UNIVERSITE NICE SOPHIA ANTIPOLIS
École Doctorale « Lettres, Sciences Humaines et Sociales »
Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines
CTEL

Thèse de doctorat de III[e] cycle en co-tutelle internationale
Littérature comparée

L'image du monde arabe dans la littérature française et italienne du XIX[e] siècle

Analogies, différences, possibles influences

présentée par
Valerio Vittorini

Directrice Odile Gannier
Co-directeur Stefano Verdino

soutenue à Nice le 13 juin 2015

Jury

Philippe Antoine	Professeur de littérature française Université Blaise Pascal, Clermont-Ferrand
Maria Donzelli	Professeur de philosophie politique Université L'Orientale, Naples, Italie
Odile Gannier	Professeur de littérature comparée Université Nice Sophia Antipolis
Véronique Magri-Mourgues	Professeur de langue et littérature française Université Nice Sophia Antipolis
Ida Merello	Professeur de littérature française Université de Gênes, Italie
Stefano Verdino	Professeur de littérature italienne Université de Gênes, Italie

L’image du monde arabe dans la littérature française et italienne du XIX^{e} siècle. Analogies, différences, possibles influences

Valerio Vittorini

Directrice prof. Odile Gannier

Co-directeur prof. Stefano Verdino

Autres livres à télécharger sur le site
https://abbassa.wordpress.com

REMERCIEMENTS

Je tiens à remercier sincèrement Madame le professeur Odile Gannier, Directrice de thèse, pour sa générosité, la grande patience, l'aide et le temps qu'elle a bien voulu me consacrer et sans qui cette thèse n'aurait jamais vu le jour.

Je remercie aussi Monsieur le professeur Stefano Verdino qui, en tant que co-directeur de thèse, s'est montré très disponible tout au long de la réalisation de cette thèse.

Mes remerciements s'adressent également à Mesdames et Monsieur les professeurs Maria Donzelli, Lucie Dejouy et Dominique Bendo-Soupou qui m'ont soutenu et encouragé au cours de la réalisation de cette thèse.

Enfin j'adresse mes plus sincères remerciements à mon épouse Cristina pour sa contribution, son soutien et sa patience.

Introduction : l'image du monde arabe aujourd'hui en France et en Italie

Les intellectuels européens face aux révolutions arabes

Les révolutions récentes qui ont eu lieu (et sont encore en cours) dans de nombreux pays du monde arabe (Tunisie, Égypte, Libye, Syrie) ont déterminé, en quelques mois, la chute de régimes dictatoriaux au pouvoir depuis des décennies. L'écroulement soudain et inattendu de régimes qui paraissaient très solides ont surpris les diplomaties, les gouvernements et l'opinion publique occidentale, mettant en crise une image du monde arabe très répandue en France, en Italie et dans une grande partie de l'Europe occidentale, aussi bien parmi les intellectuels que dans l'opinion publique.

Dans un article du mois de février 2011, Hakim Ben Hammouda se demandait :

> *Où sont passés les intellectuels français connus pour leur soutien aux luttes et aux combats démocratiques lors des révolutions en Tunisie et en Égypte ? Pourquoi ne les voit-on pas courir les plateaux de télévision et multiplier les interviews pour appeler « l'Occident » à soutenir une révolution qui se fait au nom de son universel des droits de l'homme et de son idéal de liberté ? Pourquoi ne donnent-ils pas de la voix au moment où les peuples arabes s'arrachent du despotisme qui a régné sur cette région, en faisant une « exception » au regard de la fin du mur de la peur et de l'avènement des printemps des libertés dans le monde ? Pourquoi ne les voit-on pas se mobiliser comme ils l'avaient fait pour soutenir les révolutions démocratiques dans les « ex démocraties populaires » après la chute du mur de Berlin ? Pourquoi gardent-ils un profil bas à ce tournant historique du monde arabe alors qu'ils font preuve d'une combattivité sans précédent lors de la guerre dans l'Ex-Yougoslavie et d'un soutien infaillible à la résistance bosniaque qui les a conduits à constituer une liste d'appui à la Bosnie pour les élections européennes ? Pourquoi ne les voit-on pas se mobiliser pour appuyer cette*

quête de liberté des jeunes Arabes ? Pourquoi cet immobilisme alors que, par le passé, ils se sont mobilisés et ont exercé des pressions fortes sur les gouvernements occidentaux pour exiger leur intervention afin d'arrêter les répressions des régimes autoritaires et la répression contre leurs populations ? Comment expliquer ce silence stupéfiant et cette apathie devant ces premières ferveurs révolutionnaires qui viennent d'Arabie ?[1]

Après avoir analysé les positions exprimées par Alexandre Adler, Bernard Henry-Lévy et Alain Finkielkrault, Hakim Ben Hammouda concluait que ce qui a prévalu chez les intellectuels français, à l'occasion des révolutions arabes, c'est la crainte du danger « islamiste », c'est-à-dire la crainte que de telles révolutions n'aboutissent pas à l'édification d'une démocratie moderne et libertaire mais à un nouvel autoritarisme de type théocratique, plus que l'enthousiasme auquel on pouvait légitimement s'attendre envers une révolution libertaire d'une portée historique.

Au moment où les sociétés contemporaines vont de l'avant, les révolutions ouvrent des moments de transition de l'autoritarisme vers la démocratie, le monde arabe, selon nos maîtres à penser, est à l'aube d'une nouvelle régression qui devrait le conduire vers un totalitarisme religieux. La véritable cause de cette régression est l'absence de traditions démocratiques dans cette aire géographique et sa faible dotation en figures charismatiques capables de lui ouvrir la voie de la liberté et de la modernité.[2]

Ce genre de craintes a été partagé par de nombreux intellectuels italiens :

[…] il secondo risveglio arabo non si tradurrà in un processo di democratizzazione, ma nella sostituzione dei vertici della classe dirigente e, in qualche caso, anche dei regimi. Generalmente, però, questi ultimi rimarranno gli stessi. Troppo potenti sono gli interessi interni ed esterni che tutelano. Secondo tale interpretazione, la « primavera araba » sarebbe destinata […] a divenire rapidamente un rigido inverno, senza passare per un'estate e un autunno. Le riforme adottate saranno solo formali. Si formeranno democrazie illiberali non dissimili dai regimi che le hanno precedute. Secondo i

[1] Hakim Ben Hammouda, « L'Orientalisme et les révolutions tunisienne et égyptienne : pourquoi ne l'ont-ils pas aimée la révolution ? » *Confluences Méditerranée*, Paris, L'Harmattan, n° 77, 2/2011, pp. 63-74.
[2] *Ibid*.

commentatori più pessimisti, esse potranno essere addirittura peggiori, data l'influenza che vi eserciterà – come accadde in Iran – il radicalismo religioso[3].

[....] le deuxième réveil arabe ne se traduira pas par un processus de démocratisation, mais par le remplacement des sommets de la classe dirigeante et, dans certains cas, des régimes. Généralement, toutefois, ils ne changeront pas. Les intérêts intérieurs et extérieurs qui les protègent sont trop puissants. Selon cette interprétation, le «printemps arabe» serait destiné […] à devenir rapidement un hiver rigide, sans qu'il y ait un été et un automne. Les réformes adoptées ne seront que formelles. Des démocraties antilibérales semblables à celles qui les ont précédées s'installeront. Selon les commentateurs les plus pessimistes, elles pourront même être pires, étant donné l'influence qu'exercera – comme cela est arrivé en Iran – le radicalisme religieux[4].

Le risque d'une involution autoritaire est certainement présent dans les révolutions arabes, il ne peut pas être écarté *a priori*, mais au cours de chaque révolution historique, européenne ou non, il y a eu des périodes d'incertitude et de chaos plus ou moins prolongées et le risque concret d'une contre-révolution s'est manifesté. Le danger d'une involution autoritaire ou d'une contre-révolution n'est donc pas une caractéristique exclusive des révolutions arabes et c'est justement pour conjurer un tel danger que le soutien des intellectuels et de l'opinion publique européenne serait très utile.

Au lieu des hésitations et de cette prudence, il est peut-être temps pour ces intellectuels [occidentaux] de saluer cette espérance qui vient du Sud et d'aimer ces révolutions d'Arabie notamment en leur apportant l'appui et l'aide nécessaire afin qu'elles conduisent à l'émergence de véritables sociétés démocratiques et plurielles à l'image de la culture et des valeurs portées par la nouvelle génération Web 2.0[5].

Les révolutions arabes ont, en somme, souligné l'insuffisance des connaissances sur le monde arabe, traditionnellement détenues par les intellectuels européens. Comme Benjamin Stora le dit :

[4] Carlo Jean, « Il secondo risveglio arabo e le lezioni della Libia », *Limes, Rivista italiana di geopolitica*, Gruppo editoriale L'Espresso, 04/2011, p. 57 (notre trad.).

[5] Hakim Ben Hammouda, « L'Orientalisme et les révolutions tunisienne et égyptienne : pourquoi ne l'ont-ils pas aimée la révolution ? » *Confluences Méditerranée*, Paris, L'Harmattan, n° 77, 2/2011, pp. 63-74.

[…] depuis les indépendances politiques des années 1960, les intellectuels du Nord se sont désengagés, désintéressés du Sud, du Sud arabe, du Sud méditerranéen. Alors que jusqu'à la guerre d'Algérie, la plupart des intellectuels français se tenaient informés et débattaient autour de la connaissance de ces sociétés, de Raymond Aron à Pierre Bourdieu, de Pierre Nora – qui écrit son premier livre sur l'Algérie – à Jean-Paul Sartre, de Pierre Vidal-Naquet à Jean Daniel… Dans le monde des idées, il y avait un réel désir partagé de savoir, de connaître l'Autre, en rapport avec l'histoire française, l'histoire coloniale et celle de la décolonisation. Cette curiosité et cette volonté de savoir bousculaient le nationalisme français. À la fin des années 1950 et au début des années 1960, des intellectuels s'interrogeaient sur la nature du nationalisme arabe et ce dont il était porteur. Et puis, dans les années 1970, l'intérêt a reculé, la réflexion a reflué progressivement. Au moment, d'ailleurs, où sortait, en 1980, le livre d'Edward Saïd : L'Orientalisme. *Alors, les recherches ou réflexions autour de la question d'Orient, en positif ou en négatif, se font rares*[6]*.*

Faute de connaissances, approfondies et mises à jour, sur le monde arabe, il est évident que les vieux stéréotypes continuent à opérer, en particulier celui dont Machiavel dans *Le Prince* nous offre la première formulation accomplie, selon laquelle le « despotisme » serait la forme de gouvernement inhérente aux peuples « orientaux ».

[…] i Principati, de' quali si ha memoria, si trovano governati in due modi diversi, o per un Principe, e tutti gli altri servi, i quali come ministri per grazia e concessione sua aiutano governare quel Regno ; o per un Principe e per Baroni, i quali non per grazia del Signore, ma per antichità di sangue tengono quel grado. Questi tali Baroni hanno Stati e sudditi propri, li quali gli riconoscono per Signori, e hanno in loro naturale affezione. Quelli Stati che si governano per un Principe e per servi, hanno il loro Principe con più autorità ; perché in tutta la sua provincia non è alcuno che riconosca per superiore se non lui ; e se ubbidiscono altri, lo fanno come a ministro e ufficiale, e non gli portano particolare amore. Gli esempi di queste due diversità di governi sono, ne' nostri tempi, il Turco e il Re di Francia. Tutta la monarchia del Turco è governata da un Signore ; gli altri sono suoi servi ; e distinguendo il suo Regno in Sangiacchi, vi manda diversi amministratori, e gli muta e varia come pare a lui. Ma il Re di Francia è posto in mezzo di una moltitudine antica di Signori, ricognosciuti da' loro sudditi, ed amati da quelli ; hanno le loro preminenzie, nè le può il Re torre loro senza suo pericolo. Chi considera adunque l'uno e l'altro di questi Stati, troverà difficultà nell'acquistare lo Stato del Turco ; ma vinto che sia, è facilità grande a tenerlo.

[6] Benjamin Stora, *Le 89 arabe - Dialogue avec Edwy Plenel*, Paris, Stock, 2011, p. 55.

Le cagioni della difficultà in potere occupare il Regno del Turco sono per non potere l'occupatore essere chiamato da' Principi di quel Regno, nè sperare con la ribellione di quelli che egli ha d'intorno, potere facilitare la sua impresa ; il che nasce dalle ragioni sopraddette. Perchè essendogli tutti schiavi ed obbligati, si possono con più difficultà corrompere ; e quando bene si corrompessino, se ne può sperare poco utile, non potendo quelli trarsi dietro i popoli, per le ragioni assegnate. Onde chi assalta il Turco è necessario pensare di averlo a trovare unito, e li conviene sperare più nelle forze proprie, che ne' disordini di altri ; ma vinto che fusse, e rotto alla campagna, in modo che non possa rifare eserciti, non si ha a dubitare d'altro, che del sangue del Principe, il quale spento, non resta alcuno di chi si abbia a temere, non avendo li altri credito con gli popoli ; e come il vincitore avanti la vittoria non poteva sperare in loro, così non debbe dopo quella temere di loro.

[…] Ora se voi considererete di qual natura di governi era quello di Dario, lo troverete simile al Regno del Turco ; e però ad Alessandro fu necessario prima urtarlo tutto, e torgli la campagna ; dopo la quale vittoria essendo Dario morto, rimase ad Alessandro quello stato sicuro, per le ragioni sopra discorse[7].

[…] toutes les principautés dont il nous reste quelque trace dans l'histoire, sont gouvernées de deux manières différentes : ou par un prince absolu, devant qui tous les autres sont esclaves, et à qui, comme ministres et par grâce, il accorde la faculté de l'aider à gouverner son royaume ; ou bien par un prince et des grands : ces derniers ne gouvernent pas par la faveur du prince, mais seulement par un droit inhérent à l'ancienneté de leur race. Ils ont aussi des états et des sujets particuliers qui les reconnaissent pour leurs seigneurs, et qui ont pour eux une affection particulière. Dans les pays gouvernés par un prince et des esclaves le prince a infiniment plus d'autorité. En effet, dans tous ses états il n'est personne qui reconnaisse d'autre souverain que lui et si les sujets obéissent à d'autres, c'est comme à ses ministres, à ses officiers, sans avoir pour eux aucune affection particulière. La Turquie et la France fournissent de notre temps des exemples de ces deux espèces de gouvernement. Toute la monarchie turque est gouvernée par un maître, près de qui tous les autres sont esclaves. Il distingue son royaume en différents sangiacs, et y envoie divers administrateurs ; il les change, les rappelle à son gré ; mais le roi de France est placé au milieu d'une foule d'anciens nobles, ayant des sujets qui les reconnaissent, et qui leur sont attachés, et ayant des prérogatives que le roi ne pourrait leur enlever sans danger. Si l'on veut examiner une et l'autre de ces deux souverainetés, on trouvera qu'il y a de grandes difficultés à surmonter pour s'emparer d'un royaume gouverné comme celui du Turc, mais qu'une fois conquis, rien de si facile que de le conserver. Il est difficile de s'emparer d'un tel état, parce que celui qui veut l'entreprendre ne peut être appelé par les grands de ce royaume, ni compter sur la rébellion et les secours de ceux qui entourent le prince. 0n en conçoit facilement le motif par ce que nous avons dit de son organisation. En effet, tous étant ses

[7] Niccolò Machiavelli, *Il principe [1532]*, IV – 1, Milano, Rizzoli, 1980, p. 98-99.

> esclaves, ses obligés, on parvient plus difficilement à les corrompre ; et, quand même ils seraient gagnés, on en tirerait peu de secours, ceux-ci ne pouvant entraîner le peuple avec eux, pour les raisons que nous avons alléguées. Ainsi, quiconque attaque les Turcs doit s'attendre à les trouver unis et il doit plus compter sur ses propres forces que sur leur division. Mais une fois vaincus, et leurs armées mises en déroute de manière à ne pouvoir être remises sur pied, on n'a à craindre que la famille du prince. Celle-ci, une fois éteinte, il ne reste personne à redouter, tous les autres étant sans crédit auprès du peuple ; et, comme le vainqueur, avant le combat, ne pouvait rien espérer d'eux, après la victoire, il ne peut avoir rien à craindre [….] Or, si vous examinez de quelle nature était le gouvernement de Darius, vous le trouverez semblable à celui du Turc. Aussi, Alexandre fut-il obligé de l'attaquer de vive force et de toutes parts, pour l'empêcher de tenir la campagne. Mais, après la mort de Darius, ce royaume resta à Alexandre, sans qu'il dût craindre de le perdre, par les motifs que nous en avons apportés[8].

Cette idée ancienne d'un Orient où, à cause de la nature même, immuable, de ses populations, aucune autre forme de gouvernement si ce n'est le despotisme le plus absolu et le plus arbitraire ne serait possible, a été, depuis Machiavel, énoncée de différentes façons et il est évident qu'elle n'a pas complètement disparu de l'imaginaire européen. La forme la plus « moderne » de ce stéréotype désormais consolidé est représentée aujourd'hui par le manque de confiance total dans la possibilité d'une évolution démocratique et libertaire des sociétés arabes. Un préjugé qui amène, dans bien des cas, à sous-estimer ou même à ignorer complètement ce qui se préparait depuis des années dans le monde arabe : le besoin répandu de liberté politique et économique, l'exigence du respect des droits humains ; les revendications d'une classe politique plus attentive et compétente ; la pensée moderne et novatrice de nombreux philosophes (par exemple : Ahmad Musalli, Fu'ad Zakariyya, Said al-Ashmawi, Hasan Hanafi, Bassam Tibi, Sadiq al-Azm, Muhammad Arkun, Muhammad Abid al-Jabiri) qui depuis plusieurs années déjà mettent au centre du débat intellectuel les thèmes de la démocratie, de l'émancipation des femmes, de l'état laïc et surtout du dialogue[9] ; de nombreuses œuvres qui décrivent d'une façon très précise par exemple l'insoutenable situation sociale en Égypte[10] ; l'évolution de la société turque ; les traditions ouvrières et démocratiques de la Tunisie ; la lente, silencieuse et constante évolution de toutes les sociétés

[8] Nicolas Machiavel, *Le Prince*, dans *Œuvres complètes*, par J. A. C. Buchon, Paris, Garnier, 1867, p. 609.

[9] Voir : Francesca Maria Corrao, « Il mondo arabo. Due secoli di storia e cultura » in *Le rivoluzioni arabe - La transizione mediterranea*, par Francesca Maria Corrao, Milano, Mondadori, 2011.

[10] Voir par exemple : Khaled al-Khamissi, *Taxi*, trad. M. Fauchier Delavigne H. Emara, Arles, Leméac, 2011 ; Alaa el-Aswani, *L'immeuble Yacoubian*, trad. G. Gauthier, Arles, Actes Sud ; Alaa el Aswany, *Chicago*, trad. G. Gauthier, Arles, Actes Sud, 2007; Alaa el-Aswany, *Automobile Club d'Égypte*, Arles, Actes Sud, 2014.

civiles arabes ; la grande révolution apportée par les nouvelles technologies et les nouveaux médias qui ont « transformé une audience passive, destinataire de messages imposés par les gouvernants, en un public qui participe activement à la communication et à l'information, en renversant complètement la conception traditionnelle de la catégorie audience/producteur ».[11]

La myopie des gouvernements et des diplomaties

Le manque de confiance dans l'évolution des sociétés arabes dans un sens démocratique et, par conséquent, la crainte d'un nouveau totalitarisme religieux a été à l'origine de l'appui accordé pendant des décennies, par les diplomaties et les gouvernements de nombreux pays occidentaux à des régimes autoritaires inacceptables aussi bien du point de vue démocratique que de celui des droits humains, mais qu'ils considéraient, de façon totalement erronée, comme le dernier rempart contre l'islamisme[12]. Quand la première révolte éclata en Tunisie les diplomaties européennes ont longuement ignoré ce qui était en train de se passer, n'en comprenant pas la vraie nature. La Ministre des Affaires Étrangères française de l'époque en est arrivée à offrir au gouvernement tunisien une *« coopération policière »*[13] trois jours avant que Ben Alì, au pouvoir depuis vingt-trois ans, soit obligé de fuir précipitamment de Tunis.

[11] « trasformato una audience passiva, destinataria di messaggi calati dall'alto, in un pubblico protagonista attivo sul piano della comunicazione e dell'informazione, ribaltando la concezione tradizionale della categoria audience/produttore » Simone Sibilio «La rivoluzione dei (nuovi) media arabi » dans *Le rivoluzioni arabe - La transizione mediterranea*, par Francesca Maria Corrao, Milano, Mondadori, 2011, p. 98 (notre trad.).

[12] « Or, les études ne manquent pas aujourd'hui pour montrer le rôle joué par ces pouvoirs dans la réislamisation des sociétés au Sud de la Méditerranée. Au nom de la lutte contre les mouvements islamistes qui les accusent de marginaliser la religion, les pouvoirs autoritaires ont été à l'origine du développement d'une culture conservatrice qui a renforcé de manière forte la réislamisation en cours des sociétés. Ainsi, on a assisté à un renforcement du rôle de la religion dans les sociétés et à une multiplication des signes et des références à l'islam. On a assisté à une multiplication des émissions religieuses sur les chaînes de télévision et de radio officielles, au développement des banques islamiques, à une multiplication des mosquées et des lieux de prière voire même jusqu'à l'interruption des programmes télévisés pour émettre l'appel à la prière. Clairement, les régimes autoritaires n'ont pas contribué à une sécularisation des sociétés arabes mais se sont non seulement accommodés d'un renforcement du rôle du religieux mais y ont fortement contribué. ». Hakim Ben Hammouda, « L'Orientalisme et les révolutions tunisienne et égyptienne : pourquoi ne l'ont-ils pas aimée la révolution ? » *Confluences Méditerranée*, Paris, L'Harmattan, n° 77, 2/2011, pp. 63-74.

[13] « Mardi 11 janvier, tandis que la contestation gagne Tunis, des propos tenus par la ministre des affaires étrangères française, Michèle Alliot-Marie devant l'Assemblée nationale, à Paris, suscitent une certaine consternation, y compris à l'intérieur du Quai d'Orsay. Le gouvernement tunisien vient d'établir un bilan de 21 civils tués par balles depuis le début des troubles, et Mme Alliot-Marie propose... une coopération policière. La France veut faire bénéficier la Tunisie du "savoir-faire de [ses] forces de sécurité", afin de "régler des situations sécuritaires de ce type", explique la ministre, afin que " le droit de manifester soit assuré, de même que la sécurité ". L'"apaisement peut reposer sur des techniques de maintien de l'ordre ", estime Mme Alliot-Marie. » Natalie Nougayrède, « La diplomatie française a défendu jusqu'au bout le régime tunisien » *Le Monde*, 16/01/2011, p. 5.

L'Italie, de son côté, a aussi été surprise par le début de la guerre civile en Libye car elle mettait en danger aussi bien la sécurité énergétique du pays que la politique de limitation des flux migratoires poursuivie par le gouvernement depuis des années.

> *Dallo sbandamento iniziale, l'esecutivo italiano non è più riuscito veramente a riprendersi. Sono mancate al nostro paese tanto la disinvoltura dimostrata dall'Eliseo nel capovolgere nello spazio di pochi giorni l'architettura di una strategia perseguita per anni, quanto la forza di rimanere ancorato alle posizioni sostenute in precedenza. Complici una certa fragilità interna, il timore di trovarsi dal lato dei perdenti e i successi della brillante campagna mediatica condotta dagli insorti, l'Italia ha fluttuato in dipendenza degli sviluppi sul campo, mantenendo una postura tipicamente reattiva e rinunciando al tentativo di condizionare gli eventi secondo le proprie aspirazioni.*
>
> L'exécutif italien n'est pas parvenu à surmonter complètement la crise initiale. Ce qui a fait défaut à notre pays c'est aussi bien la désinvolture montrée par l'Élysée en renversant, en l'espace de quelques jours, l'architecture d'une stratégie poursuivie pendant des années, que la force de soutenir les positions prises précédemment. A cause d'une certaine fragilité sur le plan intérieur, de la crainte de se retrouver du côté des perdants, et des succès de la brillante campagne médiatique menée par les insurgés, l'Italie a oscillé en réagissant simplement à l'évolution de la situation et en renonçant à la tentative d'influencer les événements selon ses propres aspirations.[14]

L'Italie est donc passée de la neutralité initiale à une intervention militaire directe « non pas à cause de la volonté effective de provoquer la chute du régime de Tripoli mais à cause de la nécessité de contenir le nouveau théâtralisme de la France et de la Grande-Bretagne en Méditerranée »[15].

Les révolutions en cours dans le monde arabe ont pris au dépourvu aussi bien les gouvernements que les intellectuels et l'opinion publique occidentaux ; l'image qu'ils cultivaient de cet espace géopolitique et la grille de lecture qui en découlait n'étaient pas, à l'évidence, adaptées à une réalité en plein changement depuis des années, désormais. Moncef Marzouki, dans un article paru dans *le Monde* le 20 04 2011 affirmait que :

> *Si [les Occidentaux] veulent participer à l'histoire qui s'écrit à leur frontière sud et pas seulement en subir les contre-coups, les Européens – mais également les Américains – doivent rapidement mettre*

[14] Germano Dottori, « La *drôle de guerre* all'italiana », *Limes, Rivista italiana di Geopolitica*, Gruppo editoriale L'Espresso, 04/2011, p. 17 (notre trad.).
[15] *Ibid.*

au point de nouveaux concepts, une nouvelle approche et une vision du monde arabe rompant définitivement avec les anciennes représentations désormais obsolètes. Les peuples arabes sont des peuples normaux. *Leur révolution a définitivement enterré cette prétendue spécificité culturelle dont on disait qu'elle les rendait inaptes à la démocratie, culturellement déterminés à obéir et dont l'horizon indépassable, […] était d'être gouvernés par des despotes éclairés.*

La révolution arabe est une révolution normale. Comme toutes les révolutions, elle entraîne une phase de chaos, de contre-révolution, de luttes intestines et d'instabilité s'apaisant progressivement au fur et à mesure que prennent forme les nouvelles configurations politiques, sociales et surtout mentales.[16]

La phobie de l'Islam dans l'opinion publique

Si une telle myopie caractérisait les brillants intellectuels, les habiles diplomaties et les gouvernements des pays occidentaux, il n'y a pas de quoi s'étonner que la phobie de l'Islam se répande dans l'opinion publique, dans toute l'Europe civilisée, et que la dénonciation de l'immigration musulmane soit devenue le cheval de bataille commun à tous les mouvements d'extrême droite européens, du « Parti du Peuple » danois au « Parti pour la liberté » hollandais, le « FPO » et le « BZO » autrichiens, les « Vrais Finlandais », le « Parti du Progrès » norvégien, le « Vlaams Belang » flamand, Droit et Justice en Pologne, Ataka en Bulgarie, la Ligue Nord en Italie, les Démocrates en Suède, l'Union Démocratique du Centre (UDC) en Suisse, le Front National en France. Frédéric Joignot, dans un article paru dans *le Monde* du 26 mai 2012 nous offre un tableau assez complet de cette progressive montée de la phobie de l'Islam :

Plusieurs intellectuels, dans des ouvrages, des conférences ou sur Internet, portent ce mouvement anti-islam radical. Celui qui ouvre la voie, en 1996, est le politologue américain Samuel Huntington, avec son livre Le Choc des civilisations*, paru en français en 1997 (Odile Jacob), dans lequel il présente la culture islamique comme un ensemble unifié, n'évoluant pas, répugnant à s'ouvrir aux influences extérieures. A la suite d'Huntington, plusieurs essais décrivent une opposition frontale entre l'Occident et le monde arabo-musulman. La plupart parlent d'une bataille de valeurs et de l'intelligence, où l'islam incarne l'intolérance et un passé rétrograde face à un Occident démocratique.*

Certains mettent l'accent sur le fait que l'islam menace l'Europe. En 2006, l'essayiste britannique Bat Ye'or prévient dans Eurabia. L'axe euro-arabe *(Jean-Cyrille Godefroy) que l'Union européenne sera bientôt absorbée par un monde arabe expansionniste du fait d'une immigration arabe massive voulue*

[16] Moncef Marzouki, « Regarder autrement les révolutions arabes », *Le Monde*, 20 04 2011.

par l'élite multiculturelle. On retrouve cette description d'un islam conquérant, autoritaire, envahissant l'Europe, chez de nombreux essayistes : Daniel Pipes, Ayaan Hirsi Ali, Melanie Phillips, Mark Steyn, Bernard Lewis, Bruce Bawer ou Robert Spencer, directeur du site Jihad Watch.

La féministe italienne Oriana Fallaci, auteur de *La Rage et l'Orgueil* (Plon, 2002), déclare en 2006 au journal *Corriere della Sera* : « Cela fait quatre ans que je parle du nazisme islamique, de la guerre à l'Occident, du culte de la mort, du suicide de l'Europe. Une Europe qui n'est plus l'Europe mais l'Eurabia, qui, avec sa mollesse, son inertie, sa cécité et son asservissement à l'ennemi, est en train de creuser sa propre tombe. » Toute cette pensée a été digérée par Anders Breivik, qui a affirmé vouloir prévenir le monde de cette arrivée imminente de l' « Eurabie » en commettant ses attentats, en 2011, qui ont fait 77 morts et 151 blessés.

L'ouvrage le plus synthétique sur la dangerosité de l'islam reste l'enquête du journaliste américain Christopher Caldwell, *Une révolution sous nos yeux*. *Comment l'islam va transformer la France et l'Europe* (Toucan, 2011). C'est devenu la bible de la nouvelle droite. Que dit-il ? Les musulmans envahissent l'Europe grâce à leur natalité galopante alors que les naissances des Européens s'effondrent à « 1,3 enfant par femme ». Il prédit que l'Italie va perdre, d'ici à 2050, la moitié de sa population autochtone. Que 17 % à 20 % des Pays-Bas seront musulmans. Que « les étrangers » représenteront entre 20 % et 32 % de la population européenne.

Nombre d'études, réalisées dans des pays différents, contestent ces chiffres. Celle du Pew Research Center, un think tank américain, établit à 6 % le nombre de personnes supposées musulmanes (de par leurs parents) dans l'Europe de 2010, soit 44,1 millions. Les projections montent à 8 % en 2030. Le rapport précise que toutes les prédictions d'une Europe à majorité musulmane (« Eurabie ») sont sans fondement.[17]

A cause de l'ignorance, si répandue, de l'effective réalité politique et culturelle de pays qui sont pourtant si proches géographiquement et historiquement, on comprend comment, dans l'imaginaire d'une large partie de la population européenne, puisse prévaloir la peur de l'« Autre », nourrie de préjugés anciens et de nouvelles inconnues. La plus importante est, en France surtout, le phénomène de l'extrémisme islamiste et du salafisme djihadiste qui, bien qu'ils soient ultra-minoritaires[18], ont une couverture médiatique

[17] Frédéric Joignot, « Pourquoi la phobie de l'islam gagne du terrain », *Le Monde*, 26 mai 2012.

[18] Dans son livre *Le salafisme d'aujourd'hui : mouvements sectaires en Occident*, Paris, Michalon, 2011, Samir Amghar estime qu'il y a aujourd'hui en France entre 12.000 et 15.000 salafistes, 95% d'entre eux sont apolitiques et légalistes, partisans d'une foi rigoureuse, de l'abattage halal et de l'hidjab (le voile traditionnel qui n'est pas la burqua). Les salafistes révolutionnaires seraient une minorité exigüe surveillée par les forces de l'ordre.

extraordinaire à l'occasion d'épisodes isolés comme, par exemple, les homicides de Toulouse et Montauban perpétrés par Mohamed Merah qui se définissait comme « salafiste ».

> *Bernard Squarcini, patron de la Direction centrale du renseignement intérieur (DCRI), a émis des doutes sur l'existence d'un réseau salafiste français violent. [Le] passage à l'acte [de Mohamed Merah], dit-il, relèverait « davantage d'un problème médical et de fanatisme que d'un parcours djihadiste ». Il serait plutôt « un loup solitaire ». […] Reste qu'un seul assassinat, même condamné par les musulmans français, qui vient s'ajouter à toutes ces informations qui nous parviennent sur la place prise par l'intégrisme dans les pays du « printemps arabe », permet à l'extrême droite d'entretenir un sentiment de peur et d'attirer une partie de l'opinion – Marine Le Pen était à 13 % dans plusieurs sondages avant l'affaire Merah. Elle a déclaré aussitôt après, le 25 mars, à Nantes : « Ce qui s'est passé n'est pas l'affaire de la folie d'un homme ; ce qui s'est passé est le début de l'avancée du fascisme vert dans notre pays »*[19].

Contrairement à ce à quoi on pourrait s'attendre à une époque où l'on assiste à un développement sans précédent des moyens de communication de masse, des voyages et des échanges internationaux, les anciens préjugés ne s'effacent pas mais se transforment et sur leur souche bien enracinée il s'en greffe aisément de nouveaux qui seront probablement tout aussi difficiles à extirper. Selon le dernier rapport de la Commission consultative des droits de l'homme (CNCDH) il y a eu, en 2012, « une hausse du 30% des actions contre les musulmans (confirmant la tendance de 2011 (+34%) [20]». Selon la présidente de la CNCDH Christine Lazerges, la hausse des actes antimusulmans, recensés en tant que tels depuis 2010, est préoccupante : « On a affaire à un phénomène beaucoup plus structurels [par rapport aux autres actes racistes], car nous observons cette augmentation depuis maintenant trois années consécutives[21]». Le rapport de la CNCDH dévoile aussi une enquête d'opinion de l'institut CSA.

> *Réalisée auprès d'un échantillon de 1029 personnes du 6 au 12 décembre 2012, elle confirme que les Français ont une vision de plus en plus négative de l'Islam. 55% des personnes interrogées*

[19] Frédéric Joignot, « Pourquoi la phobie de l'islam gagne du terrain », *Le Monde*, 26 mai 2012.
[20] Elise Vincent, « Les actes antimusulmans progressent pour la troisième année consecutive » *Le Monde*, 21 03 2013.
[21] *Ibid.*

considèrent qu'il « ne faut pas faciliter l'exercice du culte musulman en France » (+7 points par rapport 2011). Ce phénomène de rejet n'existe pas pour les autres religions[22].

Cette « désinformation » essentielle de l'opinion publique occidentale, mais aussi d'une partie de celle plus cultivée, sur le monde arabe pourrait d'ailleurs ne pas être une simple négligence, fruit d'un hasard malheureux, mais pourrait être encadrée dans un dessein précis, elle pourrait faire partie de ce « paradigme de culture globale de nature despotique » que Raffaele Simone nomme le *Monstre Doux* et qui consiste en un

Sistema gestito da conglomerati multinazionali e da centri mondiali di potere finanziario, incentrato sui consumi, l'ubiquità dei media e l'entertainment, su continui appelli alla volontà del popolo e un generico bisogno di religione e spiritualità.

La negligenza e quasi la cecità, della sinistra e della sua intellighentsia dinanzi a questo fenomeno deriva dalla sufficienza con cui hanno guardato alla cultura delle masse, che è stata sempre considerata marginale rispetto al potere presunto vero, cioè alla dimensione politica ed economica. I fatti hanno presentato un duro promemoria : con un rovesciamento di straordinaria energia hanno mostrato che non solo la cultura delle masse non è affatto marginale ma che la politica, l'economia e perfino la guerra si fanno oggi proprio attraverso la cultura delle masse, governando cioè i gusti, i consumi, i piaceri, i desideri e gli svaghi, le concezioni e le rappresentazioni, le passioni e il modo di immaginare della gente, ancora prima che le sue idee politiche. Il voto seguirà, e difficilmente sarà diverso da quello che si prevedevasystème géré par des conglomérats multinationaux et des centres mondiaux de pouvoirs financiers, axé sur la consommation, l'ubiquité des médias et le divertissement, sur des appels continus à la volonté du peuple et un besoin générique de religion et spiritualité[23].

La négligence et presque l'aveuglement, de la gauche et de son intelligentsia face à ce phénomène vient de la suffisance avec laquelle elles ont regardé la culture de masse en la considérant depuis toujours comme marginale par rapport à ce qu'elles présumaient être le vrai pouvoir : le pouvoir politique et le pouvoir économique. Les faits ont lancé un dur rappel : dans un renversement d'une énergie extraordinaire, ils ont montré que non seulement la culture de masse n'est absolument pas marginale mais que la politique, l'économie et même la guerre se font aujourd'hui précisément à travers la culture de masse, gouvernant les goûts, les consommations, les plaisirs, les désirs et les passe-temps, les concepts et les représentations, les passions et le mode d'imagination des gens,

[22] *Ibid*.
[23] Raffaele Simone, *Il mostro mite - Perché l'Occidente non va a sinistra*, Milano, Garzanti, 2008, pp. 100-101.

bien avant leurs idées politiques. Le vote suivra, et il semble difficile qu'il soit différent de ce que l'on prévoyait.[24]

Selon Raffaele Simone le véritable pouvoir de notre époque n'est pas différent de celui que Tocqueville avait prévu dans sa *Démocratie en Amérique*[25],

ma con una differenza rispetto alla previsione : il posto del «sovrano assoluto » non è preso (come lui paventava) da un re ma da un'entità immateriale e invisibile. È un'entità che non ha corpo né indirizzo postale, che non risiede in nessun luogo ma ha una sede diffusa, perché è costruita da quanti governano la cultura delle masse del pianeta[26]

mais avec une différence près : la place du « souverain absolu » n'est pas prise (comme il le redoutait) par le roi mais par une entité immatérielle et invisible. Il s'agit d'une entité sans corps ni adresse postale, qui ne réside nulle part, mais a une place diffuse, car elle est constituée par tout ce qui gouverne la culture de masse de la planète.[27]

Tous ceux qui « gouvernent la culture des masses de la planète » n'ont évidemment aucun intérêt à ce qu'une plus grande connaissance réduise notre peur irrationnelle de l'Autre.

Les études postcoloniales

Ce n'est que dans les dernières décennies du XX^{e} siècle, dans ce qu'on a appelé les « études postcoloniales »[28], qu'apparaît une révision radicale et déstabilisante des conditions ethnocentriques de la pensée anthropologique, philosophique et politique de l'Occident.

[24] Raffaele Simone, *Le monstre doux : l'Occident vire-t-il à droite ?*, trad. de l'italien par Katia Bienvenue et Gérard Larché, Paris, Gallimard, 2010, pp. 101-102.

[25] Alexis de Tocqueville, *Œuvres complètes. De la démocratie en Amérique*, par H. Laski, Tome I, Paris, Gallimard, 1951.

[26] Raffaele Simone, *Il mostro mite - Perché l'Occidente non va a sinistra*, Milano, Garzanti, 2008, p. 103.

[27] Raffaele Simone, *Le monstre doux : l'Occident vire-t-il à droite ?*, trad. Katia Bienvenue et Gérard Larché, Paris, Gallimard, 2010, p. 104.

[28] Pour une introduction au domaine des études post-coloniales voir : Emanuela Fornari, *Linee di confine*, Torino, Bollati Boringhieri, 2011 ; Ania Loomba, *Colonialism/postcolonialism*, London - New York, Routledge, 1998 ; Bill Ashcroft, Garreth Griffiths et Helen Tiffin, *The post-colonial studies reader*, London - New York, Routledge, 1995 ; Jean-Loup Amselle et Elikia M'Bokolo, *Au cœur de l'ethnie*, Paris, Éditions La Découverte, 1985 ; Iain Chambers et Lidia Curti, *The post-colonial question*, London - New York, Routledge, 1996 ; Jean-Marc Moura, *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999 ; Paolo Capuzzo, Anna Curcio, Miguel Mellino, Sandro Mezzadra et Gigi Roggero, *Saperi in polvere - Una introduzione agli studi culturali e postcoloniali*, Verona, Ombre corte, 2012 ; Michele Cometa, *Dizionario degli studi coloniali*, par Roberta Coglitore et Federica Mazzara, Roma, Meltemi, 2004 ; Bill Ashcroft, Gareths Griffiths e Helen Tiffin, *The Empire Writes Back : Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, London and New York, Routledge, 1989.

Parallèlement au changement géopolitique de la planète, dans les études postcoloniales les projections sur les autres cultures de nos catégories de subjectivité, histoire, souveraineté, citoyenneté, universalité, émancipation, etc. ont commencé à vaciller. Développé aux États-Unis, au Royaume-Uni et aux Caraïbes le domaine des « *postcolonial studies* » consiste essentiellement en une approche critique qui touche à différentes disciplines (littérature, histoire, économie, anthropologie, sciences politiques) et est désormais devenu inévitable dans les études « humanistes » à tel point qu'il a donné naissance dans les universités anglo-saxonnes, à une nouvelle discipline d'études enseignée dans des départements spécifiques. Les « *postcolonial studies* » ont effectué non seulement une « critique de l'idéologie » coloniale et impérialiste européenne, mais aussi une véritable « subversion » du tissu même de l'identité européenne en révélant que la forme coloniale n'est pas uniquement un incident passager dans l'histoire de l'Occident, mais qu'elle est inscrite au cœur même de la modernité européenne, dans l'idée européenne de civilisation.

> *Le colonie appaiono infatti come un "non luogo fondatore" dell'operazione teorico-politica e storiografica occidentale : un « non luogo » che, codificato come inizio o grado zero del tempo, ha costituito (da Hegel sino allo stesso Marx) la condizione di possibilità di ogni storicizzazione, configurando l'intera narrazione storica eurocentrica come una forma di* écriture en miroir.
>
> Les colonies apparaissent en effet comme un "non lieu fondateur" de l'opération théorico-politique et historiographique occidentale : un "non lieu" qui, codifié comme début et degré zéro du temps, a constitué (depuis Hegel jusqu'à Marx inclus) la condition de possibilité de toute historisation en configurant toute la narration historique eurocentrée comme une forme d'écriture en miroir [29].

Repenser d'une façon critique la représentation du monde arabe la plus répandue encore aujourd'hui dans l'imaginaire occidental ne signifie donc pas seulement remplacer une image par une autre plus récente et actuelle. Cela veut dire aussi et peut-être surtout repenser d'une façon critique notre propre identité occidentale, la façon dont elle s'est formée, son lien intime avec le pouvoir et la domination de l'« Autre » ; cela veut dire reformuler le paradigme du temps historique, non plus dans un sens cumulatif et linéaire (ce qui a conduit à la négation des temporalités autonomes et originales de l'« Autre » non européen) mais en imaginant la « coexistence dynamique, dans un même présent social et culturel, d'une pluralité de temps

[29] Emanuela Fornari, *Linee di confine*, Torino, Bollati Boringhieri, 2011, p. 22 (notre trad.).

historiques marqués par des formes spécifiques de domination et correspondant à des pratiques de libération »[30] ; cela veut dire repenser la position de l'Europe dans le monde, accepter consciemment que l'Europe n'en soit plus le centre[31]. Il s'agit, on le voit, d'un programme vaste et assez peu rassurant, d'autant plus que cette « révolution copernicienne » se vérifie dans une période de déclin objectif de la puissance économique et politique de l'Occident au cours de laquelle les structures de la « domination » capitaliste et/ou néo-coloniale, tendent à se déplacer de l'Occident à l'Orient et aussi du Nord au Sud en s'entrecroisant :

> *Con l'esperienza (a tratti drammatica) delle migrazioni transazionali, della riconfigurazione del tessuto urbano [europeo] a partire dai movimenti che ne sconvolgono (e travolgono) le periferie e del più generale processo di ricomposizione dell'identità europea a partire da una discussione sui suoi limiti e i suoi confini (geografici, geopolitici, geoculturali).*
>
> Avec l'expérience (parfois dramatique) des migrations transnationales, de la reconfiguration du tissu urbain [européen] à partir des mouvements qui bouleversent les banlieues et du processus plus général de recomposition de l'identité européenne à partir d'une discussion sur ses limites et ses frontières (géographiques, géopolitiques, géoculturelles)[32].

La question postcoloniale en France et en Italie

En France le débat sur la « question postcoloniale » ne s'est développé que récemment et souvent en l'absence de traductions en français des œuvres des principaux théoriciens anglo-saxons du post-colonalisme. L'un des ouvrages les plus importants de critique postcoloniale, *The Location of Culture*, de Homi Bhabha, n'a été traduit en français et publié qu'en 2007[33].

> *C'est […] dans certains cas (Stuart Hall), presque quarante ans après l'émergence de ces questionnements théoriques, trente ans après l'institutionnalisation au Royaume-Uni puis ailleurs dans*

[30] « coesistenza dinamica, in uno stesso tempo presente sociale e culturale, di una pluralità di tempi storici segnati da specifiche forme di dominio e corrispondenti pratiche di liberazione », *Ibid*. p. 41 (notre trad.).

[31] Voir à ce propos : Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe : postcolonial thought and historical difference*, Princeton, Princeton University Press, 2000.

[32] Emanuela Fornari, *Linee di confine*, Torino, Bollati Boringhieri, 2011, p. 20 (notre trad.).

[33] Homi Bhabha, *Les lieux de la culture* [1994], trad. par Françoise Bouillot, Paris, Payot, 2007.

le monde anglophone de lignes de crête scientifiques caractérisées par le forçage qu'elles opèrent des disciplines traditionnelles, que la France « découvre » dans sa propre langue les bases de ce mouvement. Mais surtout, cette découverte par le biais de la traduction reste très incomplète, et s'accompagne, ou plutôt même, est précédée, d'une défiance souvent a-critique. Défiance que manifestent des chercheurs qui tentent de penser le postcolonial à partir des bases institutionnelles de disciplines dont le fondement même peut être remis en question par les théories ainsi abordées : c'est le cas en particulier des Études francophones, et dans une moindre mesure de l'Anthropologie. Et par ailleurs, de grands ouvrages de critique postcoloniale restent quasi inconnus en France : c'est le cas de l'incontournable Postcolonialism *de Robert J. C. Young, […] ainsi que […] de l'œuvre de Homi Bhabha qui semble avoir été reçue dans l'indifférence, ou la sidération : ne donnant lieu qu'à très peu de commentaires et recensions, comme si la communauté scientifique qui pouvait se saisir de ces propositions théoriques coïncidait avec celle qui pouvait s'en saisir dans le texte, dans sa langue : communauté d'anglicistes principalement, et peut-être de quelques hispanistes anglophones.*[34]

Apparemment la France contemporaine a du mal à penser le postcolonial alors que des écrivains francophones sont les porte-voix de propositions tout à fait proches.

Que [la littérature postcoloniale] ait été redevable à de grands précurseurs francophones (Aimé Césaire, Frantz Fanon, Jean-Paul Sartre, plus près de nous Édouard Glissant, Leila Sebbar ou Maryse Condé), qu'elle ait eu aussi en France quelques figures isolées engagées dans une démarche comparable (Abdelmalek Sayad), n'empêche pas de constater que ce courant s'est toujours inscrit à la marge du champ académique[35].

Les causes de cette marginalité et de cette défiance des chercheurs français autour des théories postcoloniales sont probablement à rechercher « dans le problème politique que pose toujours la référence au colonialisme en France »[36].

Les postcolonial studies *ont rouvert le chantier des interactions entre métropole et colonies. Elles ont ainsi réintroduit la configuration coloniale comme importante, sinon structurante, dans l'histoire des*

[34] Émilienne Baneth-Nouailhetas, « Enigmes postcoloniales : des disciplines aux institutions » *Littérature*, Armand Colin, n. 154, 2/2009, pp. 24-35.
[35] Jim Cohen, « Dossier. Le tournant postcolonial à la française » *Mouvements*, La Découverte, n. 51, 3/2007, pp. 7-12.
[36] Émilienne Baneth-Nouailhetas, « Enigmes postcoloniales : des disciplines aux institutions » *Littérature*, Armand Colin, n. 154, 2/2009, p. 24-35.

sociétés métropolitaines et des sociétés colonisées. Dans le cas de la France, cette dimension était complètement négligée, l'histoire coloniale étant vue comme un « ailleurs », un appendice, certes significatif quant aux rapports de puissance entre les empires, aux éventuels bénéfices ou coûts des possessions ultramarines, mais dont les incidences sur la vie sociale, les systèmes de représentations, les discours ou encore l'exercice politique n'étaient tout simplement pas pensés[37].

Il s'agit, peut-être, de la « fracture coloniale » dont parlent N. Bancel, P. Blanchard et S. Lemaire, c'est-à-dire un déni persistant en France de penser, lucidement et sans passion, les héritages coloniaux.

La situation de la France vis-à-vis de son passé colonial est singulière. En effet, toutes les autres métropoles coloniales européennes ont envisagé et mis en œuvre des programmes (recherche, enseignement, lieux de mémoires…) liés à cette histoire des Empires, dans une optique visant à dépasser le double simplisme de l'anticolonialisme et de l'hagiographie. D'autres ont décidé de développer l'enseignement de ces questions ou ont tout simplement « banalisé » la question coloniale en l'intégrant – voire en la noyant, comme en Italie – dans les registres de l'histoire nationale. La France, a contrario, est pratiquement le seul pays européen à s'être délibérément rangée du côté d'une « nostalgie coloniale » et de l'oubli institutionnalisé, tentant de dissocier histoire coloniale et histoire nationale. La seule situation comparable peut être trouvée au Japon – et, à un moindre niveau, dans le « royaume de Belgique » (lequel, avec une exposition sur « La mémoire du Congo » au Musée royal de l'Afrique central de Tervuren début 2005, a toutefois initié une réflexion longtemps demeurée taboue sur son passé colonial)[38].

Alors que « une littérature récente a montré que la colonisation a imprégné en profondeur les sociétés des métropoles colonisatrices, à la fois dans la culture populaire et savante […] dans les discours et la culture politique, le droit ou les formes de gouvernance […], [en France] on assiste à l'émergence d'une véritable "politique de la mémoire" »[39]. Menée par l'État cette politique est arrivée jusqu'à

[37] Nicolas Bancel, « Que faire des Postcolonial Studies ? Vertus et déraisons de l'accueil critique des postcolonial studies en France » *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, Presse de Science Po, n. 115, 3/2012, p. 129-147.

[38] Pascal Blanchard, Nicolas Bancel et Sandrine Lemaire, « La fracture coloniale, une crise française » dans *La fracture coloniale - La société française au prisme de l'héritage colonial*, Paris, La Découverte, 2005, p. 14.

[39] *Ibid*. p. 16.

l'officialisation, par la rédaction de la loi du 23 février 2005 – fait sans équivalent en Europe depuis les indépendances – d'un « jugement de valeur » sur l'entreprise coloniale. Cette loi exprime la position officielle de la France face à son passé colonial, en stipulant dans son article premier : « La nation exprime sa reconnaissance aux femmes et aux hommes qui ont participé à l'œuvre accomplie par la France dans les anciens départements français d'Algérie, au Maroc, en Tunisie et en Indochine, ainsi que dans les territoires placés antérieurement sous la souveraineté française. » Cet article révèle clairement l'hommage rendu aux groupes de pression qui ont pesé en faveur de la promulgation de la loi, puisque c'est leur « œuvre » et, à travers elle, l'« œuvre » de la France coloniale qui sont glorifiées. En réduisant la complexité coloniale à un « bon temps », en oubliant la complexité de la colonisation, mais aussi ses inégalités structurelles, ses violences et ses crimes, on ne fait pas simplement œuvre de reconnaissance de l'action des colons, on propose, ni plus ni moins, une vision fausse de l'histoire et, osons le dire, un révisionnisme colonial[40].

Cette « fracture coloniale », ce refus de l'histoire n'est pas évidemment sans conséquences, car elle entraîne, dans l'imaginaire de l'opinion publique française, populaire et savante, une sorte de continuité entre l'époque coloniale et le présent. Ce n'est peut-être pas sans raison si les habitants des quartiers sensibles

se vivent comme des « colonisés » au sens que Frantz Fanon, Albert Memmi ou Vidiadhar Surajprasad Naipaul ont donné à ce terme : définis par le regard et les catégories extérieures et dominantes, ils finissent par intérioriser ce regard et ces catégories et par se trouver « déréalisés » par la façon dont ils sont traités. […] La fracture sociale est ainsi alimentée par une « fracture coloniale » qui lui donne son sens et l'institue comme un ordre normatif, comme si l'immigration s'était inscrite dans la continuité du rapport colonial au-delà des indépendances[41].

Les médias sont les principaux vecteurs de la transmission à l'opinion publique contemporaine des stéréotypes et des images accumulés pendant la période coloniale.

L'examen des représentations médiatiques de l'« Arabe » en France depuis les années 1980 met ainsi en évidence deux dynamiques à l'œuvre dans les discours dominants : la première, directement liée à

[40] *Ibid*. p. 18.

[41] Didier Lapeyronnie, « La banlieue comme théâtre colonial, ou la fracture coloniale dans les quartiers» dans *La fracture coloniale - La société française au prisme de l'héritage colonial*, par Pascal Blanchard, Nicolas Bancel et Sandrine Lemaire, Paris, La Découverte, 2005, p. 210.

la nouvelle conjoncture internationale, est la recomposition des images de l'ennemi dans un référentiel international, où l'islam radical est perçu comme la menace majeure ; et la seconde, renvoyant clairement à l'imaginaire colonial, réduit la question du rapport à l'Autre, dans la « France métropolitaine », à la gestion de cette « menace » avec les outils et les représentations hérités de l'ex-Empire. Ces deux dynamiques médiatiques mobilisent plusieurs techniques discursives – amalgames, dénégation, homogénéisation, utilisation de figures « positives », autocritique du discours… – articulant discours sécuritaire et discours identitaire. Un procédé aujourd'hui parfaitement assis, dont les effets discriminants contribuent à l'élargissement d'une fracture matérielle et symbolique qui ressemble beaucoup à la « fracture coloniale »[42].

Aux cas, assez fréquents, d'amalgames, dénégation, homologation, etc. il faut ajouter aussi les cas de censure, bien surprenants lorsqu'on les retrouve dans des pays qui se veulent paladins universels de la liberté et de la démocratie. Comme le dit Francesca Maria Corrao :

En Occident dans les années soixante-dix le mythe de la possibilité de diffuser une information « vraie », « libre » était encore répandue. Au temps des reportages de la guerre du Vietnam, la presse et les journalistes constituaient des acteurs de premier plan de la documentation historique du conflit. Le film de Gillo Pontecorvo, « La bataille d'Alger » avait aussi contribué à cela : il a fait connaître aux Italiens l'histoire dramatique de l'occupation française en Algérie, en faisant gagner à notre cinématographie l'estime et le respect de nombreux intellectuels arabes. Pourtant le film n'a jamais été distribué en France, de la même manière, le film américain sur le héros libyen Omar al-Mukhtar, qui raconte les crimes du colonialisme italien, n'a pas circulé en Italie. L'illusion de la contribution de la presse libre s'est dissipée avec la guerre du Golfe en 1991, lorsque la CNN obtint du commandement militaire américain le monopole des images transmises en Occident et dans les Pays arabes.[43].

Il existe aussi, dans la culture italienne, quelque chose de semblable à une « fracture coloniale ». À la différence de ce qui devrait se passer en France et en Angleterre, pays qui dans la plupart des cas conduisirent eux-mêmes leurs colonies à l'indépendance, avec des temps et des modes différents, l'Italie perdit toutes ses colonies pendant la deuxième guerre mondiale : l'Éthiopie, la Somalie et l'Érythrée en 1941 et la Libye en 1943, après la défaite

[42] Thomas Deltombe et Mathieu Rigouste, « L'ennemi intérieur : la construction médiatique de la figure de l'"Arabe" » dans *La fracture coloniale*, par Pascal Blanchard, Nicolas Bancel et Sandrine Lemaire, Paris, La Découverte, 2005, p. 202.

[43] Francesca Corrao, *L'identité et le problème de la décodification des langages dans la communication*, dans *La nouvelle Méditerranée, conflits et coexistence pacifique*, Torino-Paris, L'Harmattan, 2009, p. 129.

d'El Alamein. D'un côté cela a évité à l'Italie des drames et des lacérations ultérieures, de l'autre cela a empêché qu'il y ait après la guerre, en Italie, une révision critique sérieuse du phénomène du colonialisme et une condamnation explicite de ses aspects les plus aberrants. Angelo Del Boca nous l'explique très clairement :

> *In Italia, a differenza che in altri paesi dal passato coloniale (vedi, ad esempio, la Francia dopo la "sporca guerra" d'Algeria), non è mai stato promosso un serio, organico e definitivo dibattito sul fenomeno del colonialismo. Si è anzi tentato, da parte di alcune istituzioni dello Stato, di intorbidire le acque con il chiaro disegno di impedire che la verità affiorasse. Il più colossale e dispendioso sforzo di mistificazione è rappresentato infatti dalla pubblicazione in cinquanta volumi, a cura del ministero degli Affari Esteri, dell'opera* L'Italia in Africa*, che avrebbe dovuto fare, secondo i propositi dei promotori dell'iniziativa, un bilancio esaustivo della presenza italiana nelle colonie dell'Africa Orientale e Settentrionale. Si tratta invece di un bilancio truccato, anche rozzamente e con impudenza, con il solo scopo di porre in evidenza i meriti della colonizzazione italiana e anche la sua "diversità" ed "eccezionalità", se confrontata con i colonialismi coevi.*
>
> *En Italie, contrairement à d'autres pays au passé colonial (voir, par exemple la France après la "sale" guerre d'Algérie) un débat sérieux, cohérent et définitif sur le phénomène du colonialisme n'a jamais été engagé. On a même tenté, de la part de certaines institutions gouvernementales, de troubler les eaux dans le but évident d'empêcher que la vérité émerge. L'effort de mystification le plus colossal et le plus coûteux est représenté en effet par la publication en cinquante volumes par le Ministère des Affaires étrangères, de l'œuvre* L'Italie en Afrique*, qui aurait dû, dans les intentions des promoteurs de l'initiative, dresser un bilan complet de la présence italienne dans les colonies de l'Afrique orientale et septentrionale. Il s'agit au contraire d'un bilan truqué, assez grossièrement et avec impudence, dans le seul but de mettre en évidence les mérites de la colonisation italienne et aussi son caractère « différent » et « exceptionnel » si on la compare aux colonialismes de la même époque*[44].

Il faut ajouter que les principaux responsables italiens de crimes de guerre, comme le Maréchal Badoglio et le Général Graziani, n'ont pas été punis, grâce aussi à la protection qu'ils ont réussi à obtenir de la part des Alliés juste après la fin de la guerre. Par conséquent

[44] Angelo Del Boca, *L'Africa nella coscienza degli italiani*, Bari, Laterza, 1992, p. 114 (notre trad.).

La rimozione, nella cultura del nostro paese, del fenomeno del colonialismo e degli arbitri, soprusi, crimini, genocidi ad esso connessi, è quasi totale […] e l'Italia repubblicana e democratica non è ancora riuscita a liberarsi di quei miti e leggende che si sono formati nel secolo scorso.

Dans la culture de notre pays, le refoulement du phénomène du colonialisme et des injustices, des abus, des crimes et des génocides qui y sont liés, est pratiquement total […] et l'Italie républicaine et démocratique n'est pas encore parvenue à se défaire des mythes et des légendes qui ont été créées au siècle dernier[45].

Un des mythes les plus tenaces dans l'imaginaire des Italiens est en effet le mythe auto-consolateur des « Italiens braves gens » :

Un'immagine di sé che gli italiani del dopoguerra democratico, vaccinati dalla boria nazionalistica somministrata in overdose dal passato regime, hanno amato divulgare di sé nella politica e nel cinema, nella moda, nella cucina, nei modelli di comportamento. Italiani «brava gente», dicevano. Uno scudo di bonarietà, di giovialità, di naturale inclinazione alla mitezza e alla socialità cordiale e informale che avrebbe dovuto metterci al riparo dall'ostilità efferata, un confortevole cuscinetto capace di attutire l'urto drammatico della storia e della crudeltà.

Une image d'eux-mêmes que les Italiens de l'après-guerre démocratique, vaccinés contre la morgue nationaliste administrée en dose massive par le régime passé, ont aimé divulguer dans la politique et au cinéma, dans la mode, dans la cuisine et dans les modèles de comportement. Italiens « braves gens », disait-on. Un bouclier de bonhomie, de jovialité, d'inclinaison naturelle à la gentillesse et à la socialité cordiale et informelle qui aurait dû nous protéger de l'hostilité atroce, un tampon capable d'atténuer le choc dramatique de l'histoire et de la cruauté[46].

Del Boca précise toutefois que ce mythe avait vu le jour au XIX^{e} siècle et non après la deuxième guerre mondiale.

Per l'esattezza, il mito comincia a imporsi con la politica coloniale inaugurata da Pasquale Stanislao Mancini. L'Italia giungeva ultima in Africa, a spartizione già avvenuta. Ma, come ebbe a precisare Mancini il 16 giugno 1885, essa «non poteva continuare a rimanere spettatrice inerte di fronte alla battaglia tra la civiltà e la barbarie». Sin dall'inizio, disponendo di pochi mezzi e di scarse idee, l'Italia

[45] *Ibid*. p. 113 (notre trad.).
[46] P. Battista « Italiani brava gente. Un mito cancellato » *La Stampa,* 28 08 2004 dans Angelo Del Boca, *Italiani, brava gente ? Un mito duro a morire*, Vicenza, Neri Pozza, 2005.

cercava di imporsi esibendo il proprio splendido passato di portatrice di civiltà e sottolineando in tutte le occasioni la sua diversità. In altre parole, si voleva subito stabilire che gli italiani erano differenti dagli altri colonizzatori, più umani, più tolleranti, più generosi.

Pour être précis, le mythe commence à s'imposer avec la politique coloniale inaugurée par Pasquale Stanislao Mancini. L'Italie arrivait dernière en Afrique, quand le partage était déjà conclu. Mais comme le précisa Mancini le 16 juin 1885, elle « ne pouvait pas continuer à rester spectatrice inerte face à la bataille entre la civilisation et la barbarie ». Dès le début, disposant de peu de moyens et à court d'idées, l'Italie essayait de s'imposer en exhibant sa propre splendeur passée, porteuse de civilisation et en soulignant dans toutes les occasions sa diversité. En d'autres termes, on voulait établir tout de suite que les Italiens étaient différents des autres colonisateurs, plus humains, plus tolérants, plus généreux[47].

Ce mythe est évidemment faux, comme le prouve Del Boca lui-même : les Italiens se sont comportés avec les peuples colonisés ni plus ni moins que comme les autres colonisateurs, avec une quantité équivalente de violences, de massacres et de cruautés ; mieux, si l'on veut être précis, l'Italie a été la seule puissance européenne à utiliser en Afrique l'ypérite, le meurtrier gaz toxique interdit par la convention de Genève dès 1925. Le refoulement du colonialisme, la dissimulation de la vérité historique, la mystification des torts qu'ont subis les populations indigènes des colonies ont lourdement influencé même par la suite la politique italienne envers la Libye, l'Éthiopie et la Somalie « une politique ni juste, ni réparatrice et ni clairvoyante[48]». L'absence de « vérité » et de conscience historique influencent probablement encore aujourd'hui l'image, bien souvent déformée, que l'opinion publique a du monde extra-européen en général et du monde arabe en particulier. C'est donc pour cela que les études postcoloniales en Italie ont été cantonnées à des domaines spécialisés comme le domaine historique, philosophique[49] et celui des littératures et cultures de langue anglaise. Pourtant un des précurseurs des « *postcolonial studies* » est l'italien Antonio Gramsci auquel Saïd fait explicitement référence pour formuler sa critique de l'orientalisme. L'œuvre principale de Antonio Gramsci, les *Cahiers de prison*[50] et sa théorie de l'« hégémonie » sont encore aujourd'hui à la base de la réflexion de nombreux historiens et spécialistes des questions postcoloniales.

[47] Angelo Del Boca, *Italiani, brava gente ? Un mito duro a morire*, Vicenza, Neri Pozza, 2005, p. 51 (notre trad.).
[48] « una politica non giusta, non riparatrice e non lungimirante », *Ibid*. p. 127 (notre trad.).
[49] Voir par exemple : Emanuela Fornari, *Linee di confine*,Torino, Bollati Boringhieri, 2011.
[50] Antonio Gramsci, *Cahiers de prison* [1948-1951], ed. Robert Paris, Paris, Gallimard, 1978-1992.

Cette œuvre majeure du XX^e siècle livre une profonde méditation sur l'échec des révolutions en Europe, et sur la façon de surmonter la défaite du mouvement ouvrier des années 1920 et 1930. Trois quarts de siècle après la mort de Gramsci elle continue de parler à tous ceux qui n'ont pas renoncé à trouver les voies d'un autre monde possible.[51]

À l'origine de la construction de l'image du monde arabe

Malgré l'incroyable développement des médias, la diffusion extraordinaire des voyages internationaux et intercontinentaux, la connaissance que la plupart des citoyens européens ont du monde arabe se base probablement sur des images qui se sont fixées dans notre imaginaire au XVIII^e siècle, quand la grande littérature de voyage européenne, le vaste corpus des « Voyages en Orient » et des études « Orientales », surtout français et anglais, a précédé, accompagné et favorisé l'expansion coloniale française, anglaise et successivement italienne aussi en Afrique du Nord et au Moyen Orient. Comme E. Saïd l'affirme, pendant cette période historique une idée de l'Europe s'est fixée, dans l'imaginaire européen,

notion collective qui nous définit, « nous » Européens, en face de tous « ceux-là » qui sont non européens ; on peut bien se souvenir que le trait essentiel de la culture européenne est précisément ce qui l'a rendue hégémonique en Europe et hors d'Europe : l'idée d'une identité européenne supérieure à tous les peuples et à toutes les cultures qui ne sont pas européens [52].

En même temps et grâce à cette position axiomatique de suprématie européenne on affirme aussi l'hégémonie durable des idées européennes sur l'Orient.

Sous l'en-tête général de la connaissance de l'Orient, et sous le parapluie de l'hégémonie occidentale, à partir de la fin du dix-huitième siècle a émergé un Orient complexe, bien adapté aux études académiques, aux expositions dans les musées, à la reconstruction par les bureaux coloniaux, à

[51] Razmig Keucheyan, « Gramsci, une pensée devenue monde », *Le Monde diplomatique*, 7/2012.
[52] Edward W. Saïd, *L'Orientalisme*, trad. de l'américain par Catherine Malamoud, Paris, Édition du Seuil, 1980, p. 19.

l'illustration théorique de thèses anthropologiques, biologiques, linguistiques, raciales et historiques sur l'humanité et l'univers, par exemple des théories économiques et sociologiques sur le développement, la révolution, la personnalité culturelle, le caractère national ou religieux. De surcroît, la prise en compte par l'imagination des choses de l'Orient était plus ou moins exclusivement fondée sur une conscience occidentale souveraine ; de sa position centrale indiscutée émergeait un monde oriental, conforme d'abord aux idées générales de ce qu'était un Oriental, puis à une logique détaillée gouvernée non seulement par la réalité empirique, mais par toute une batterie de désirs, de répressions, d'investissements et de projections[53].

C'est entre la fin du XVIII[e] siècle et la première moitié du XX[e] que se définit l'image de l'Orient qui paraît encore aujourd'hui solidement installée dans la « culture des masses de la planète ». Et sa vitalité durable n'est pas tant due au retard culturel des « masses » qu'à son indéniable puissance et intrinsèque cohérence qui n'a pas été et ne pourra pas être remplacée par une image aussi plastique même si elle est plus vraie. Comme l'affirme Saïd, en effet :

L'orientalisme n'est pas un simple thème ou domaine politique reflété passivement par la culture, l'érudition ou les institutions ; il n'est pas non plus une collection vaste et diffuse de textes sur l'Orient ; il ne représente pas, il n'exprime pas quelque infâme complot impérialiste « occidental » destiné à opprimer le monde « oriental ». C'est plutôt la distribution d'une certaine conception géo-économique dans des textes d'esthétique, d'érudition, d'économie, de sociologie, d'histoire et de philologie ; c'est l'élaboration non seulement d'une distinction géographique (le monde est composé de deux moitiés inégales, l'Orient et l'Occident), mais aussi de toute une série d'« intérêts » que non seulement il crée, mais encore entretient par des moyens tels que les découvertes érudites, la reconstruction philologique, l'analyse psychologique, la description de paysages et la description sociologique ; il est (plutôt qu'il n'exprime) une certaine volonté ou intention de comprendre, parfois de maîtriser, de manipuler, d'incorporer même, ce qui est un monde manifestement différent (ou autre et nouveau) ; surtout, il est un discours qui n'est pas du tout en relation de correspondance directe avec un pouvoir politique brut, mais qui, plutôt, est produit et existe au cours d'un échange inégal avec différentes sortes de pouvoirs, qui est formé jusqu'à un certain point par l'échange avec le pouvoir politique (comme dans l'establishment colonial ou impérial), avec le pouvoir intellectuel (comme dans les sciences régnantes telles que la linguistique, l'anatomie comparées, ou l'une quelconque des sciences politiques modernes), avec le pouvoir culturel (comme dans les orthodoxies et les canons qui

[53] *Ibid*. p. 20.

régissent le goût, les valeurs, les textes), la puissance morale (comme dans les idées de ce que « nous » faisons et de ce qu'« ils » ne peuvent faire ou comprendre comme nous).[54]

Il est clair qu'une image construite au cours de plus d'un siècle d'expansion économique, culturelle et civile extraordinaire avec le concours d'un si grand nombre d'artistes, de lettrés, d'écrivains, de scientifiques, de philosophes et d'hommes politiques possède une solidité et une cohérence intrinsèque à laquelle il n'est pas facile de porter atteinte.

L'étude de l'image du monde arabe offerte par la littérature française et italienne du XIX[e] siècle peut contribuer à mettre en lumière les mécanismes à travers lesquels s'est structurée et construite la perception de l'Autre qui est, encore aujourd'hui, la plus répandue dans l'opinion publique italienne et française, et qui ne manque pas de peser dans la crise identitaire que traversent les deux pays, pas tellement parce que l'Arabe représente pour la culture italienne ou française l'Autre par excellence, mais précisément parce que, comme nous le verrons souvent dans la littérature italienne, c'est au XIX[e] siècle que se structure cette « orientalisation » d'un monde qui pendant des siècles n'avait pas été vécu comme radicalement étranger, mais avec lequel les rapports et les échanges avaient été intenses et fréquents.

L'étude des textes de la littérature de voyage française et italienne du XIX[e] siècle et, en général, des textes dans lesquels s'est formée, fixée et répandue en Europe et dans tout le monde occidental une image que l'on pourrait définir comme « paradigmatique » du monde arabe, ne revêt pas un intérêt exclusivement littéraire. Il s'agit en effet de textes pour la plupart sans grande valeur esthétique qui, désormais privés de l'auréole de charme et de mystère que tout ce qui était en rapport avec l'Orient exerçait sur l'imagination des Européens du XIX[e] siècle, ont perdu une grande partie de leur intérêt et sont désormais presque complètement oubliés. Toutefois leur étude peut être utile et intéressante pas tellement sous le profil linguistique ou formel, mais plutôt sous le profil « anthropologique »[55]. La littérature,

[54] Edward W. Saïd, *L'Orientalisme*, trad. de l'américain par Catherine Malamoud, Paris, Édition du Seuil, 1980, p. 25.

[55] « Cette aptitude à devenir autrui pour mieux le comprendre est sans doute l'aune à la quelle nous jugeons l'intérêt de l'expérience littéraire : la valeur esthétique d'une œuvre ne tient-elle pas à son aptitude à nous faire échapper à nous-mêmes ? Son originalité ne réside-t-elle pas dans l'étrangeté des territoires mentaux qu'elle nous fait arpenter ? Sa valeur morale n'est-elle pas inséparable de sa capacité à faire voir l'autre, à le manifester comme autre sans avoir à se justifier d'une loi générale ? Toute littérature est une anthropologie, c'est-à-dire une enquête prudente et difficile sur la différence », Alexandre Gefen, « Ce que la littérature sait de l'autre » *Magazine Littéraire*, Sophia Publications, déc. 2012.

en effet, ne revêt pas une valeur uniquement esthétique ; bien que ne fournissant pas de démonstrations et de vérités de caractère général, elle fournit un savoir spécifique et exerce donc une forme d'action sur le monde qui ne s'oppose pas aux argumentations et à la théorie, mais la rend explicite et évidente grâce à la participation émotive. Les histoires concrètes que la littérature et en particulier la littérature de voyage ont offertes à un public bien plus vaste que celui qui lisait des textes théoriques, doivent une puissance et une diffusion bien plus grande à la participation émotive qui possède en elle-même une valeur cognitive spécifique et irremplaçable[56]. Comme le soutient Solange Chavel :

> *Les émotions nous disent quelque chose du monde : elles sont un outil de connaissance pour un être humain qui est dépendant du monde. Lire un roman, c'est donc développer une connaissance du particulier à travers les émotions que l'auteur nous propose de ressentir. La connaissance acquise est moins une connaissance objective alors, qu'une connaissance de « l'effet que cela fait » que d'être dans telle ou telle situation. Mais sur ce point particulier, le travail n'est pas seulement important pour l'éthique ; il est également crucial pour la philosophie politique. Nussbaum soutient, en effet, que la littérature est un instrument privilégié pour constituer une communauté politique. Le roman ne nous aide pas seulement à acquérir une vision plus fine de notre situation morale ; il est également un médium important dans les questions politiques, car il nous rend sensibles à la diversité des situations de vie*[57].

La littérature du XIX[e] siècle a certainement joué un rôle essentiel dans la constitution de cette « communauté politique » européenne qui, convaincue de sa propre supériorité objective, a soutenu avec la même conviction aussi bien l'impérialisme que la colonisation. L'étude de ces textes peut nous permettre, aujourd'hui, d'être conscients de la façon dont le regard « européen » et occidental s'est posé sur le monde arabe, et plus en général sur le monde extra-européen, pendant cette période cruciale et peut, par conséquent, nous amener à être conscients des erreurs qu'il a commises au moment où il est entré en contact avec l'Autre et a tenté de le représenter. L'imaginaire « européen » et occidental se ressent encore aujourd'hui d'une façon déterminante de cette image d'autant plus puissante qu'elle s'est formée à un moment où la littérature de voyage européenne n'avait pas de véritables rivaux

[56] Voir à ce propos : Martha Craven Nussbaum, *Upheavals of thought : the intelligence of emotions*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

[57] Solange Chavel, « Martha Nussbaum et les usages de la littérature en Philosophie morale », *Revue philosophique de la France et de l'étranger* , P.U.F., 137, janv. 2012.

dans la représentation du monde et dans la diffusion de cette représentation. La conscience de ces erreurs peut nous aider à modifier cette image déformée du monde arabe et, plus en général, de l'Autre extra-européen qui encore aujourd'hui pollue notre représentation du monde et jusqu'à notre cohabitation civile dans nos sociétés de plus en plus multiethniques. En même temps, parmi les préjugés, les stéréotypes et les lieux communs, il est aussi possible de trouver dans ce vaste corpus littéraire des traces d'un intérêt sincère, d'une recherche de connaissance authentique et désintéressée, d'une tentative de compréhension non déformée. Et bien que ces aperçus de Vérité grâce auxquels il est possible d'entendre la voix de l'Autre, méconnue et lointaine, soient rares, ils peuvent nous fournir des indications utiles sur la façon de se confronter aujourd'hui avec l'Autre qui est parmi nous et en nous[58]. Comme Solange Chavel l'affirme : « La littérature […] est une aventure de la perception et de l'imagination : en cela, elle est elle-même une démarche morale[59] »

Définir avec précision ce que l'on entend par « monde arabe » pose de nombreux problèmes difficiles à résoudre. Au XIX^{e} siècle, déjà, le monde arabe n'était pas une entité politique unitaire ; l'autorité califale elle-même, l'autorité suprême, politique et religieuse du monde musulman, apanage depuis des siècles de la dynastie turque ottomane d'Istanbul (et non d'une dynastie arabe) détenait désormais un pouvoir plus théorique que réel : des entités nationales toujours plus autonomes s'affirmaient en Égypte, à Tunis, à Alger alors que le Maroc n'avait jamais été soumis, même formellement, à l'autorité du Calife d'Istanbul. Mais si un critère politique et institutionnel est largement insuffisant pour définir le monde arabe, le critère religieux l'est tout autant. La religion islamique, née au VIII^{e} siècle après J. C., répandue depuis des siècles dans une vaste région qui va du Maroc à l'Indonésie, des Balkans à la Corne d'Afrique est certainement un facteur majeur d'identité, mais il faut toutefois rappeler qu'elle est elle-même partagée en deux grandes confessions distinctes et souvent en conflit entre elles (chiites et sunnites) et que dans la très vaste région dans laquelle elle s'est répandue subsistent de vastes zones où elle n'est pas majoritaire (comme par exemple la péninsule des Balkans, l'Afrique subsaharienne, etc.) et même dans les régions où elle l'est, de nombreuses minorités chrétiennes et juives sont solidement implantées depuis longtemps. Le critère ethnique est lui aussi insuffisant : l'ethnie arabe, originaire de la péninsule arabe, a

[58] Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Édition du Seuil, 1990.

[59] Solange Chavel, « Martha Nussbaum et les usages de la littérature en Philosophie morale » *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, P.U.F., 137 , 1/2012.

été, à partir du VIII[e] siècle, à la tête d'une expansion extraordinaire et a formé pendant plusieurs siècles la classe dirigeante des pays conquis. Mais au XIX[e] siècle l'ethnie arabe s'est désormais mélangée et confondue avec les populations autochtones et, en tant que classe dirigeante, a été partout remplacée par les Turcs. Le seul puissant facteur identitaire unifiant reste la langue arabe, répandue en tant que langue sacrée du Coran, dans tout le monde arabe. Mais bien qu'utilisant l'alphabet arabe, les langues persane et turque sont très différentes de l'arabe (d'origine indo-européenne pour la première, altaïque pour la seconde) et les langues parlées couramment par la majorité de la population analphabète sont elles aussi très éloignées de la langue de la littérature arabe classique.

La difficulté pour définir avec précision un monde aussi vaste et complexe, ou simplement identifier les différents facteurs qui en constituent la trame (langues, ethnies, religions, culture, etc.) qui est aujourd'hui encore considérable, était, à bien des égards, insurmontable pour les Européens du XIX[e] siècle, même cultivés. C'est la raison pour laquelle des termes comme « Arabes », « Turcs », « Musulmans » dans la littérature de voyage du XIX[e] siècle ont des significations variables ou bien sont utilisés comme équivalents. Par exemple Felice Caronni emploie les termes de « Turcs », « Arabes » et « Musulmans » comme des équivalents parfaits ; Chateaubriand, nous le verrons, distingue assez nettement les « Turcs » des « Arabes », Lamartine au contraire désigne avec le terme de « Turcs » non pas ceux qui appartiennent à une ethnie définie, mais tous les musulmans de condition élevée et d'une qualité culturelle et spirituelle particulière. Le terme « Arabes », dans le texte de Lamartine ainsi que dans les textes de bien d'autres auteurs, désigne plus précisément avec une certaine nuance péjorative, les nomades. Le terme « Maure » (du latin « Maurus », africain) qui à l'époque romaine désignait les Berbères de l'Afrique du Nord-Ouest, a souvent changé de signification : au Moyen-Âge le terme était devenu synonyme de « musulman vivant en Andalousie », qu'il soit berbère, arabe ou ibérique ; plus tard certains auteurs utilisent le terme pour désigner les noirs musulmans du Sahara. Filippo Pananti, comme nous le verrons, utilise ce terme pour indiquer la partie de la population tunisienne qui ne rentre dans aucune des catégories telles que « Noirs » « Arabes », « Turcs », etc. car elle résulte d'un mélange des différentes ethnies.

L'expression « Monde arabe » n'indique donc pas une entité réelle qu'on puisse aisément définir et décrire dans ses caractéristiques et ses frontières. Nous utilisons cette expression pour indiquer la région, à l'époque peu connue, entourée de mystère et en grande partie imaginaire, que les Européens du XIX[e] siècle indiquaient comme telle.

Dans les pages qui suivent j'essaierai de montrer comment l'image du monde arabe a évolué tout au long d'une histoire millénaire. En fait l'image du monde arabe au XIX^{e} siècle n'émerge pas *ex nihilo*. Dans la Première partie j'essaierai de montrer, de façon très synthétique, que dans la littérature française et italienne du Moyen Âge au XIX^{e} siècle, le monde arabe n'apparaît jamais radicalement « autre » par rapport à l'Occident. Dans la Deuxième partie j'essaierai de montrer que l'idée d'une radicale altérité n'apparaît dans la culture européenne que pendant le XIX^{e} siècle alors qu'un rapport de familiarité séculaire, nourri d'échanges, de fréquentations ininterrompues et aussi de conflits, est remplacé par un rapport complexe et structuré, caractérisé par la division en grands camps opposés et complémentaires (Occident et Orient).

Première Partie

L’image du monde arabe dans la littérature française et italienne du Moyen Âge au XIX^{e} siècle

Dans l'évolution de l'image du monde arabe du Moyen-Âge au XIX^{e} siècle on peut distinguer cinq périodes : dans la première période, celle du Moyen-Âge, nous pouvons retrouver, dans la littérature italienne surtout, mais aussi dans la littérature française, de nombreuses traces d'un rapport séculaire de familiarité et d'échanges. Entre le XV^{e} et XVI^{e} siècle, alors que dans la littérature française toutes les références au monde arabe disparaissent, la littérature italienne est caractérisée par l'épanouissement d'une image humaniste et laïque du monde arabe. Au contraire, au XVII^{e} siècle, suite à la crise économique, politique et culturelle des Etats italiens, la littérature italienne semble complètement tourner le dos à la mer qui entoure la Péninsule alors que la France s'ouvre au monde méditerranéen et les relations de voyage en français se multiplient. En fait le XVIII^{e} fut en France le siècle de l'Orientalisme : le monde arabe est désormais un monde avec lequel les Rois de France entretiennent des rapports diplomatiques, un monde de plus en plus connu grâce à l'intensification des échanges commerciaux, des relations politiques et aussi à l'augmentation de la production de récits de voyage. Par contre en Italie au XVIII^{e} siècle la littérature de voyage, qui pourtant présente une originalité certaine par rapport aux littératures de voyage française et anglaise, reste reléguée à un rang inférieur. Au XIX^{e} siècle l'image du monde arabe changera radicalement ; d'abord dans la littérature française et en suite aussi dans la littérature italienne, elle se dégradera progressivement peut-être pas tellement à cause de son « altérité », mais, au contraire, précisément à cause de la séculaire, intrinsèque, familiarité. Dans le même temps le monde arabe sera l'objet de pratiques de colonisation particulièrement violentes et systématiques.

1. Le Moyen-Âge : la période des échanges

Il est impossible de ramener l'image du monde arabe qui émerge de la littérature italienne, des origines jusqu'à l'époque de la Contre-Réforme, à une opposition absolue, à un « choc de civilisation » radical. Le monde arabe apparaît souvent, au contraire, non pas comme radicalement étranger, mais plutôt beaucoup plus proche et familier que nous ne l'imaginons aujourd'hui, un monde avec lequel les échanges commerciaux et culturels étaient quotidiens et réciproquement avantageux ; un monde relativement connu, du moins autant que le monde européen ; un monde dans lequel on pouvait certes rencontrer des ennemis implacables, comme du reste on en rencontrait aussi parmi les chrétiens européens eux-

mêmes, mais qui, en substance, n'étaient pas « ennemis ». Et cela n'a pas de quoi nous étonner si l'on pense que même pendant les siècles les plus sombres du haut Moyen Âge les villes italiennes, en particulier les villes côtières et les ports, ne cessèrent jamais d'entretenir avec les villes de l'autre rivage de la Méditerranée un étroit réseau de rapports économiques et commerciaux qui firent pendant des siècles la fortune aussi bien des villes arabes que des villes italiennes. Sur les navires marchands, idées, technologie et culture voyageaient en même temps que les marchandises. Les Croisades elles-mêmes, au-delà des proclamations retentissantes des appels à la Guerre Sainte contre les infidèles, et des conquêtes sanglantes et éphémères, se traduisirent surtout par une expansion de l'activité commerciale et des échanges.

> *[L'histoire des relations entre l'Europe et le monde arabe] fut conflictuelle et souvent violente, et cette réalité ne saurait être perdue de vue, mais elle ne fut pas que cela. D'une manière paradoxale, mais en définitive fort logique, les situations de conflictualité, y compris extrêmes, produisent aussi des effets de rapprochement. D'une part, les cohabitations, telles celles qui eurent cours dans la péninsule Ibérique ou en Sicile, les plus spontanément présentes à l'esprit, mais aussi celles qui concernèrent le Levant méditerranéen, produisent immanquablement, quoique à des degrés divers, une imbrication des populations en présence et la modulation d'un même répertoire politique, social ou culturel, sinon religieux*[60]*.*

Nous retrouvons des traces de cette familiarité, de cette longue pratique interculturelle, non seulement dans la littérature italienne, mais aussi dans la peinture, l'architecture, les mathématiques, les techniques de navigation et dans des arts mineurs comme la fabrication des tissus, du verre, de la céramique, etc.[61]

Les traces matérielles de ce rapport, ininterrompu et séculaire, sont nombreuses. Les documents conservés dans l'Archive d'État à Venise (rapports diplomatiques, dépêches, comptes-rendus, notes d'information, procès-verbaux, etc.) occupent plus de soixante kilomètres de rayonnages et constituent encore aujourd'hui une source inépuisable de témoignages historiques. La carte nautique de Francesco de Cesanis (Fig. 1), qui décrit avec une extrême précision côtes, ports, criques et les îles de la Méditerranée, témoigne que les

[60] « Introduction - Les musulmans en Europe occidentale au Moyen Âge et à l'époque moderne : Une intégration invisible » dans *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe I. Une intégration invisible*, dir. Jocelyne Dakhlia et Bernard Vincent, Éditions Albin Michel, 2011, p. 10-11.

[61] Voir par ex. : Stefano Carboni, *Venise et l'Orient (828-1797)*, Paris, Institut du monde arabe-Gallimard, 2006.

côtes du Moyen Orient de l'Afrique du Nord étaient familières autant aux navigateurs vénitiens qu'aux Européens.

Diffusion non autorisée

Fig. 1. Francesco de Cesanis, Carte nautique (Portulan), 1421, Encre et aquarelle sur parchemin, Venise, Musée Civique Correr.

La carte nautique, probablement accompagnée de textes d'instructions pour les navigateurs qui décrivaient les côtes, les ports et leurs caractéristiques (portulan), décrit la Méditerranée, la Mer Noire, la Mer d'Azov, une partie des côtes atlantiques de l'Europe et de l'Afrique, une partie de l'Angleterre, de l'Irlande et du Danemark. Les ports les plus importants sont signalés par des drapeaux de différents formats. Les principaux centres commerciaux sont indiqués par de l'encre rouge, les plus petits par de l'encre noire.

Les signes de cette familiarité, les influences du monde arabe sur la culture italienne sont nombreux et évidents non seulement dans la littérature et la philosophie, mais aussi dans beaucoup d'autres domaines comme l'architecture, la peinture, les arts mineurs. Nous nous bornerons à rappeler, à titre d'exemple, la ressemblance objective du célèbre Palais Ducal de Venise (Fig. 2) avec l'Îwan al-Kabîr du Sultan al-Nâsir Muhammad (1310-1341) au Caire, détruit au XIX^{e} siècle (Fig. 3) : les arcades de la partie inférieure et les créneaux de couronnement qui n'ont pas de fonction défensive, mais purement ornementale. La décoration en losanges de la façade rappelle aussi la décoration utilisée par les souverains seldjoukides et qui s'est maintenue en Iran et en Irak.

Diffusion non autorisée

Fig. 2 – Le palais Ducal de Venise

Diffusion non autorisée

Fig. 3 – L'Îwan al-Kabîr du Sultan al-Nâsir Muhammad (1310-1341) dans une gravure du XVIII^{e} siècle.

Sur un plan strictement philosophique et littéraire les influences les plus importantes du monde arabe en Italie sont arrivées à travers la péninsule ibérique, où les relations entre musulmans et chrétiens ont été pendant des siècles constantes et profondes. Pensons au travail de traduction, d'interprétation et d'adaptation des œuvres arabes de mathématiques, physique, médecine, botanique, philosophie, astrologie, technique et art nautique, commencé à la moitié du X^{e} siècle et qui atteint son apogée au siècle suivant dans la ville de Tolède, désormais

chrétienne, avec la participation active de l'abbé de Cluny, Pierre le Vénérable (1092-1156) qui devient également le promoteur de la première traduction du Coran en latin. Le monde arabo-musulman n'avait pas connu la fracture nette avec le monde antique et la décadence qui avait au contraire caractérisé l'Europe du haut Moyen Âge. La culture arabo-islamique qui se répandit dans le vaste empire qui allait de l'Espagne au Moyen Orient, et à la Perse, se nourrit des apports culturels les plus divers provenant de la culture gréco-romaine antique et des cultures persane, indienne et chinoise, tout aussi anciennes. Il est probable que de la littérature arabe, et précisément du platonisme de la poésie lyrique d'amour qui fleurit dans la Bagdad abbasside entre le VIII^{e} et le X^{e} siècle, soit arrivée l'inspiration originelle de la lyrique courtoise en Provence[62] puis en Italie celle de la poésie sicilienne et du Dolce Stil Novo, une lyrique raffinée et savante, sans précédents aussi bien dans la tradition populaire en langue vulgaire que dans la tradition savante en langue latine. En ce qui concerne les formes, en effet, la strophe et la rime caractéristiques de la poésie courtoise provençale, puis de la poésie italienne naissante, ne se retrouvent ni dans la poésie latine basée sur la rythmique du vers, ni dans la poésie épique en langue d'oïl, basée sur la simple assonance, mais ont des précédents dans la poésie arabo-hispanique qui avait abandonné la rime unique de la poésie arabe classique pour adopter un mètre plus articulé et surtout plus fonctionnel pour une poésie récitée avec un accompagnement musical. Encore plus surprenante est l'analogie entre la théorie de l'amour courtois et la réflexion sur l'amour engagée par des poètes comme Ibn Dawud (? – 909) et Ibn Hazm (994 – 1064) selon lesquels la forme la plus élevée d'amour, comme le soutient Platon dans le *Symposium*, est l'amour chaste, le seul capable d'élever l'esprit vers cette idéale contemplation du bien, du vrai et du beau qui est la seule source de sérénité et donc le seul objectif de l'homme sage.[63]

Si la contribution de la philosophie arabe à la formation de la Scholastique chrétienne est reconnue depuis longtemps[64], et que personne ne met plus en doute l'influence d'Averroès sur l'œuvre de Saint Thomas, la question du rapport entre poésie arabe et poésie provençale, déjà soulevée au XVI^{e} siècle, continue périodiquement jusqu'à nos jours en donnant lieu à une opposition entre la « thèse arabe » et la « thèse hispano-latine ». La philosophie et l'historiographie philosophique s'occupent avant tout des contenus et des idées et sont donc

[62] Voir à ce propos : Jean-Claude Vadet, *L'esprit courtois en Orient dans les cinq premiers siècles de l'Hégire*, Paris, G. P. Maisonneuve et Larose, 1968.

[63] Voir, à ce propos, Antonio Gagliardi, *Filosofia araba e poesia medievale*, Soveria Mannelli, CZ, Rubettino, 2007.

[64] Voir à ce propos : Ernest Renan, *Averroès et l'averroïsme*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2002.

portées naturellement à reconnaître les apports internationaux. L'historiographie littéraire, par contre, française aussi bien qu'italienne, élabore des règles étroitement liées à la langue et à l'identité nationale et est donc moins encline à reconnaître les apports extérieurs. Pensons que l'étude de l'Espagnol Asin Palacios, *La escatologia musulmana en la Divina Comedia*[65] publiée en 1919, fut traduite en italien seulement en 1994. La thèse soutenue par le chercheur selon laquelle à l'origine de l'œuvre, symbole de la culture chrétienne italienne et européenne, il y avait la vaste tradition littéraire arabe dans laquelle on raconte le voyage nocturne de la Mecque à Jérusalem et l'ascension que le Prophète Mahomet aurait accomplie vers les royaumes de l'au-delà, rencontra beaucoup de résistances qui n'ont pas encore tout à fait disparu. Il s'agit pourtant d'une thèse tout à fait plausible, reconnue et de nos jours largement acceptée en Italie[66]. En France par contre les influences considérables que, selon de nombreux chercheurs, la culture arabe semble avoir exercées sur la littérature en langue d'oc, et par conséquent sur toute la littérature européenne, sont encore aujourd'hui objet de contestation et de polémiques[67].

La littérature en langue d'oïl semble au contraire à première vue bien loin de tout échange possible avec le monde arabe ou contamination de sa part. Dans la tradition épique en langue d'oïl, dont la *Chanson de Roland* est l'œuvre la plus célèbre, il semble à première vue que se réalise une logique rigoureusement binaire : les deux groupes humains et religieux qui s'affrontent sont séparés par des différences radicales et irrémédiables : d'un côté les « bons Chrétiens francs », de l'autre les « mauvais Infidèles sarrasins ». La défense de la foi chrétienne, étroitement associée au nationalisme franc, est du reste un des thèmes fondateurs du genre et la guerre contre les Arabes est une véritable guerre sainte dans laquelle il y a le bien d'un côté et le mal de l'autre, sans nuances ni possibilité de compromis. Pourtant, en la lisant avec plus d'attention, la *Chanson de Roland* révèle une idéologie moins intransigeante, un tissu de relations beaucoup plus étroites que celles que nous imaginons d'habitude. Dans la *Chanson de Roland*, en effet :

---

[65] Miguel Asin Palacios, *La escatologia musulmana en La Divina Comedia*, Madrid, Revista de archivos, 1924.

[66] Voir à ce propos : Maria Corti, *Scritti su Cavalcanti e Dante : La felicità mentale, Percorsi dell'invenzione e altri saggi*, Torino, Einaudi, 2003.

[67] Dans son livre *Aristote au Mont Saint-Michel* (Paris, Le Seuil, 2008), Sylvain Gouguenheim minimise ou nie totalement ces influences en soutenant que la culture scientifique grecque n'a que tardivement et minimalement transité du monde arabo-musulman vers l'Europe latine. Dans l'introduction du livre qu'ils ont édité *Les Grecs, les Arabes et nous. Enquête sur l'islamophobie savante*, Paris, Fayard, 2009, Philippe Buttgen, Alain de Libera, Marwan Rashed et Irène Rosier-Catach remarquent que : « Aristote au Mont Saint-Michel développe une vision du monde qui s'insère très précisément dans la philosophie de l'histoire sarkozyste, à la rencontre de ses trois axes majeurs : 1) exaltation de la France toute chrétienne, celle du " long manteau d'église " jeté sur nos campagnes ; 2) revendication assumée de l' "œuvre positive " de la colonisation – puisque la science est, par essence, européenne ; 3) volonté de " liquider " définitivement Mai 68. » p. 9.

Les objets de prestige tendent à souligner les différences entre Francs et Sarrasins. Par contre, ceux qui décorent l'arrière-fond – tissus de soie, manteaux fourrés, chaise d'ivoire et autres – témoignent de valeurs communes. Apparaissant chez les Francs aussi bien que chez les Sarrasins, ils indiquent des histoires partagées – de commerce, de diplomatie, de conquête… Ces interactions les font passer d'une culture à une autre ; elles créent en partie leur signification : en se déplaçant, les objets gardent les traces de leur origine tout en accumulant de nouvelles significations […] La présence parmi les Francs d'objets prisés des Sarrasins (d'origine « sarrasine » ou non) contredit en effet la logique d'opposition sur laquelle le texte est fondé. En plus, la familiarité anodine avec laquelle ces objets circulent dans leur communauté témoigne de désirs contraires à la morale explicite du poème. Tels des fils de soie traversant le tissu de l'Empire, les objets arabes relient les épisodes qui traduisent les conflits éthiques et politiques les plus difficiles du poème – le pacte de Ganelon avec Marsile contre Roland, le refus de celui-ci de rappeler Charlemagne, le retour de l'empereur sur le champ de Roncevaux, le procès du traître, et la nouvelle guerre qui s'annonce[68].

Dans de nombreuses scènes capitales de l'œuvre les objets de luxe comme échecs et échiquiers, manteaux en soie fourrés de zibeline, tabourets d'ivoire, armes et bijoux de provenance diverse se retrouvent indifféremment chez les chrétiens et les sarrasins et renvoient évidemment

à des rapports variés, artisanaux et commerciaux, entre les deux groupes, antérieurs à la guerre en Espagne et s'étendant de Moscou à l'Alexandrie […] La valeur [de ces objets] reconnue sous tous les climats, affaiblit symboliquement les oppositions de peuple et de religion. Tous renvoient à un trafic interculturel qui ruine le principe de différences immuables[69].

Il est donc possible de trouver, dans la *Chanson de Roland* aussi, les signes d'une image décidément plus complexe et moins schématique d'un monde arabe qui n'a jamais été complètement « autre », même pour la culture française médiévale, certainement moins habituée aux contacts avec l'autre rivage de la Méditerranée.

[68] Michelle R. Warren, « La Chanson de Roland et l'objet "arabe" » par Ralph Heyndels, *Travaux de Littérature*, ADIREL, n. XXIII 2010, p. 22.
[69] *Ibid*. p. 25.

Même dans la littérature des croisades il est possible de retrouver les signes de cette complexité.

Le vaste corpus de textes de la littérature des croisades, composé d'épopées, chroniques et récits de voyageurs chrétiens, textes liés par le désir de parler du même espace remarquable, la Terre Sainte, se structure en deux cycles dont l'élaboration s'étend sur quatre siècles : le premier cycle concerne la période des XII[e] et XIII[e] siècles ; le deuxième reprend les mêmes périodes, mais élaborés dans les siècles suivantes : le XIV[e] et le XV[e] siècles[70]. Par rapport à la chanson de geste carolingienne la chanson de croisade[71] est « Plus proche des hommes de l'époque, […] s'attache à des personnages moins prestigieux […] et n'exploite pas le prestige de l'époque carolingienne »[72]. La plupart des chansons de croisade offrent une image fictive des « Sarrasins » décrits comme des païens, des idolâtres cruels sans foi ni loi ou des lâches.

> *La raison en est […] que la littérature épique occidentale est en fait l'héritière, d'une part, des travaux des Pères de l'Église, qui évoquent le polythéisme arabe antéislamique, d'autre part, des polémiques chrétiennes byzantine et mozarabe contre l'Islam. La chanson de geste devient alors le conservatoire d'une représentation archaïque de l'ennemi. Peu importe la religion des adversaires réels combattus encore au X[e] siècle dans le sud de la France, c'est l'image littéraire qui prévaut*[73].

En fait le contexte guerrier n'est certainement pas le plus propice à l'ouverture à l'altérité. Cependant il n'est pas rare de retrouver dans ces textes les traces d'une considération moins figée des « Sarrasins ». Par exemple l'auteur de la *Conquête de Jérusalem*

> *Contrairement à nombre de ses confrères en poésie épique de la fin du XII[e] ou du début du XIII[e] siècle, ne brosse pas un tableau totalement négatif ou indifférent des ennemis. Il va jusqu'à une*

[70] Voir à se sujet : *Croisades et pèlerinages - Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte XII[e] - XVI[e] siècle*, dir. Danielle Régnier-Bohler, Paris, Éditions Robert Laffont, 1997.

[71] Nous rappelons ici : *La Chanson d'Antioche*, de Richard le Pèlerin et Graindor de Douai, *La Conquête de Jérusalem*, de Richard le Pèlerin et Graindor de Douai, *Le Bâtard de Bouillon*, de Anonyme, *Saladin*, de Anonyme.

[72] Danielle Régnier-Bohler, « Introduction générale » in *Croisades et pèlerinages - Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte - XII[e]- XVI[e] siècle*, Paris, Éditions Robert Laffont, 1997, p. XXIX.

[73] Armelle Leclercq, *Portraits croisés - L'image des Francs et des Musulmans dans les textes sur la Première Croisade*, Paris, Honoré Champion Éditeur, 2010, p. 14.

certaine tendresse dans la description de leurs malheurs ; il donne à plusieurs une personnalité attachante[74].

En fait l'œuvre ne se conclut pas sur le Saint-Sépulcre, après la conquête de Jérusalem, mais sur la mort de Cornumaran, roi musulman de la ville. Les Croisés traitent son corps avec révérence et ils en viennent à ouvrir sa poitrine pour observer son grand cœur et ils l'enterrent ensuite avec tous les honneurs.

[Le roi Gedefroy] demande que l'on apporte le corps de Cornumaran. Ses frères vont le chercher sur un bouclier et le placent devant les princes sous une voûte, se disant entre eux : « Ce Sarrasin, quelle tristesse !

– Oui, dit le roi, il avait un grand courage et a donné ces derniers jours de vigoureux coups d'épée ; mais celui qui l'a tué frappe encore mieux.

– Seigneur, intervient Baudouin, que mon âme soit sauvée, mais j'aurais préféré ne pas l'avoir tué pour tout le trésor de Cahu, car je ne l'ai jamais vu s'avouer vaincu dans le combat. »

Et il demande à deux chevaliers :

« Ôtez-lui ses vêtements, puis ouvrez-lui la poitrine avec un couteau bien aiguisé ; car je veux voir son cœur qui n'a jamais faibli. »

LVII

Baudouin a fait désarmer Cornumaran et lui a fait ôter avec un couteau aiguisé son cœur qui aurait rempli à ras un heaume. Tous les barons se rapprochent pour regarder le cœur et se disent entre eux : « Ce païen fut un grand chevalier ; jamais on n'a vu un cœur aussi gros. Quel malheur qu'il n'ait pas voulu adorer le Seigneur Dieu et vénérer et servir la Sainte Vierge.

Oui, en vérité, ajoute Baudouin, il faut le dire, s'il avait eu foi en Dieu, il aurait été le meilleur chevalier du monde ; je n'ai jamais vu de chevalier qui sache mieux attaquer à la lance, esquiver, poursuivre, bondir, faire demi-tour ; il savait donner des coups redoutables de son épée et, dans la mêlée, se battre farouchement. »

Ils ont fait envelopper son cœur dans une étoffe précieuse ; puis ils l'ont remis dans sa poitrine. Enfin, ils ont placé son corps sur une civière pour aller l'enterrer en dehors des murs de Jérusalem[75].

[74] Jean Subrenat, « Préface » in *Croisades et pèlerinages - Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte XII^e-XVI^e siècle*, Paris, Éditions Robert Laffont, 1997, XI.

[75] Richard le Pèlerin et Graindor de Douai, « La Conquête de Jérusalem » [XII^e] traduit de l'ancien français par Jean Subrenat in *Croisades et Pèlerinages - Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte XII^e-XVI^e siècle*, Paris, Éditions Robert Laffont, 1997, p 350-351.

Très fréquente est aussi l'admiration pour la majesté des souverains arabes et pour le luxe dont ils sont entourés, admiration qui relève déjà d'une certaine « fascination » pour l'Orient. Nous pouvons par exemple le constater, dans la même œuvre, dans la description du Sultan de Perse, de ses vêtements et même des pouvoirs magiques des matériaux employés :

> *Sultan était assis sur un trône d'or ciselé, de l'atelier de Salatré. Au dessus de sa tête était tendue une toile d'Aumarie pour le protéger de la chaleur torride du ciel. Il fallait douze Turcs pour la tenir comme il faut. Il chevauchait un mulet noir comme une pie, qui marchait si confortablement à l'amble qu'il ne ressentait aucune secousse ; pas un de ses cheveux ne bougeait, son manteau ne flottait pas. Il avait revêtu une tunique vermeille ornée de fourrure zébrée. Un homme qui la porte ne souffrira plus jamais des oreilles, ne pourra être empoisonné par aucun philtre magique ni être tué ou blessé ; elle pourrait rester mille ans en terre sans pourrir ; cette tunique était garnie de pierres précieuses dont l'éclat fait resplendir la terre. À son cou, Sultan portait une topaze étincelante, qui protégeait de la cécité. Sa grande barbe, blanche comme flocon de neige, s'étalait sur sa poitrine jusqu'à sa ceinture ; sa chevelure était retenue par-dessus ses épaules grâce à quatre fils d'or avec des boutons de jaspe. Son couvre-chef valait toute la ville de Pavie.*
>
> *Il est escorté de plus de cinquante rois païens qui, l'épée au poing, empêchent qu'on l'approche à moins d'une lance et demie*[76]*.*

Un autre personnage « sarrasin » qui a exercé une fascination durable sur la conscience occidentale tout au long du Moyen Âge est le sultan Ṣalāḥ al-Dīn Yūsuf ibn Ayyūb (1137–1138), mieux connu en Europe sous le nom de Saladin. Bien qu'il ait repris en 1187 Jérusalem aux chrétiens, les chroniques attestent de ses vertus chevaleresques, de sa générosité, de sa loyauté, même de sa « courtoisie ». Dans une chanson dont nous n'avons conservé qu'une mise en prose de la seconde moitié du XV^{e} siècle, l'anonyme auteur

> *Passe non seulement par la présentation de faits historiques, mais encore par l'exploitation de légendes concernant le personnage, celles de son « adoubement » ou de son ascendance partiellement occidentale par exemple. Enfin, il invente en imaginant le voyage de son héros en France et en Angleterre et sa tentative pour conquérir l'Occident. […] on trouve dans Saladin l'inversion du sens de la notion d'« outre-mer ». Pour le héros-titre, l'au-delà de la mer, ce sont la*

[76] *Ibid.* p. 287.

France et l'Angleterre. Le lecteur verra sa curiosité, ses réticences, son admiration, sa réussite personnelle (il s'impose au tournoi), son échec militaire (il ne conquerra ni France ni Angleterre). Ce Persan d'avant les Lettres n'a pas l'œil aussi critique que ses descendants du XVIII^e siècle. Et ses observations tournent plutôt à la gloire de Paris et des Français… plus que des Anglais, d'ailleurs[77].

La curiosité et l'admiration pour la civilisation musulmane apparaissent encore plus clairement dans les chroniques[78] et dans les récits des voyageurs[79] en Terre Sainte, textes dans lesquels l'altérité n'est plus seulement perçue en termes d'antagonisme, de menace ou d'agression. Guillaume de Boldensele, par exemple, dans son *Traité de l'état de la Terre sainte*, reconnaît les égards dont l'hospitalité sarrasine l'a entouré au cours de son séjour à Jérusalem :

Sur le Saint-Sépulcre, j'ai fait célébrer une messe de la Résurrection, avec les chants et plusieurs de mes compagnons ont communié avec piété. Après la messe, j'ai armé deux chevaliers, l'épée tirée et en observant toutes les coutumes de la profession dans l'ordre de la chevalerie. Car l'émir de Jérusalem me donna la clef du Saint-Sépulcre et n'y laissa entrer que ceux que je lui désignai nommément, afin que je puisse en toute tranquillité faire mes dévotions et ce qui me semblait convenable pour l'honneur de Dieu. En cette occasion, comme en plusieurs d'autres, l'émir et les autres chefs se sont montrés très aimables[80].

Comme Jean Subrenat l'affirme :

Une constante de la plupart de ces récits, il est important de le remarquer, est l'ouverture d'esprit, un sens de l'accueil intellectuel. La littérature d'outre-mer ne véhicule que très rarement la haine, tout au

[77] Micheline De Combarieu du Grès, « Introduction à *Saladin* » in *Croisades et pèlerinages - Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte XII^e-XVI^e siècle*, Paris, Éditions Roberrt Laffont, 1997, p. 418.

[78] Nous rappelons : la *Chronique* de Guillaume de Tyr (XII^e siècle, en latin) ; la *Conquête de Constantinople* (début XIII^e siècle), de Robert de Clari ; *l'Histoire de la conquête de Constantinople*, (début XIII^e siècle) de Godefroy de Villehardouin, *La Fleur des histoires de la terre d'Orient*, (début XIV^e siècle) du prince Hayton.

[79] *Itinéraire de Bernard, moine franc* (IX^e siècle), de Bernard le Moine ; *Le Pèlerinage de Maître Thietmar* (XIII^e siècle), de Thietmar ; *Traité de l'état de la Terre sainte* (XIV^e siècle), de Guillaume de Boldensele; *Le Voyage d'outre-mer à Jerusalem* (XV^e siècle), de Nompar de Caumont ; *Journal de voyage à Jérusalem* (XV^e siècle), de Louis de Rochechouart; *Récit anonyme d'un voyage à Jérusalem et au mont Sinaï* (fin XV^e siècle) ; *Traité sur le passage en Terre sainte* (XV^e siècle), d'Emmanuel Piloti.

[80] Guillaume de Boldensele, « Traité de l'état de la Terre sainte » (XIV^e siècle) dans *Croisades et pèlerinages - Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte XII^e-XVI^e siècle*, Paris, 1997, Éditions Robert Laffont, p. 1019.

plus un sentiment d'incompréhension que l'auteur tente de résoudre, quand il ne découvre pas […] les mérites de l'Étranger ou qu'il n'affine sa foi à la lumière de la raison[81].

La familiarité moindre avec le monde arabe par rapport à la culture italienne, le manque ou la rareté de contacts directs dans un monde encore très continental et peu ouvert aux voyages par mer se manifeste aussi dans des œuvres populaires comme le petit poème d'Alexandre Du Pont *Roman de Mahomet*[82], dans lequel Mahomet est décrit comme un brigand possédé par le démon et s'adonnant à toutes sortes de scélératesses[83]. Le roman en prose *Livre de la Loi au Sarrazin*, offre par contre un tableau assez complet et efficace de l'Islam. Il s'agit de la quatrième partie d'une œuvre plus vaste de Raymond Lulle, intitulée *Livre du Gentil et des Trois Sages*[84], traduction en français médiéval de l'original rédigé en catalan dans la première moitié du XIII^{e} siècle, dans lequel un Juif, un Chrétien et un Musulman exposent l'un après l'autre leurs croyances respectives à la présence d'un Gentil qui ne professe aucune religion. Reinaud et Francisque, éditeurs de l'œuvre en 1831, écrivaient opportunément dans la préface :

L'auteur, en mettant en scène ses interlocuteurs, a soin de ne leur prêter que des sentiments et un langage conformes à leurs croyances respectives. Par exemple, le Sarrazin, dans tout ce qu'il dit sur sa religion, se montre, ainsi qu'on le verra, fidèle aux traditions de l'islamisme. A cet égard, on ne feroit pas voir dans notre siècle, d'ailleurs si éclairé, plus de modération et de bonne foi[85].

Les rapports entre le monde chrétien-européen et le monde arabo-islamique étaient en somme beaucoup plus intenses et fructueux que ce que l'on pourrait imaginer aujourd'hui. En Italie on sait d'ailleurs que Brunetto Latini, le maître de Dante, se rendit à Tolède pour une mission auprès du roi Alphonse X de Castille, le Sage. Du reste, en dehors des influences imaginables sur la poésie dantesque, la *Divine Comédie* contient des références explicites au

[81] Jean Subrenat, « Préface » in *Croisades et pèlerinages - Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte XII^{e}-XVI^{e} siècle*, Paris, Éditions Robert Laffont, 1997, p. XIII.

[82] Alexandre Du Pont, *Le roman de Mahomet en vers du XIII^{e} siècle et Livre de la loi au Sarrazin en prose du XIV^{e} siècle*, par Joseph Toussaint Reinaud et Michel Francisque, Paris, Silvestre, 1831.

[83] « Car toute la gille savoit/ que Mahommès fist en sa vie, / Le barat et la trecherie. » Alexandre Du Pont, *Le roman de Mahomet* [XIII^{e} siècle], *op. cit.* p. 1.

[84] Raymond Lulle, *Le Livre du Gentil et des trois sages* [1271], par Armand Linarès, Paris, Presses universitaires, 1966.

[85] Michel Francisque et Joseph Toussaint Reinaud, « Avertissement » dans *Le roman de Mahomet en vers du XIII^{e} siècle et Livre de la loi au Sarrazin en prose du XIV^{e} siècle*, Paris, Silvestre, 1831, p. 89.

monde arabe : dans les Limbes, au seuil du premier cercle, Dante rencontre un groupe de musulmans, Avicenne, Averroès et Saladin, qui se trouvent parmi les païens sages et vertueux, traités avec beaucoup de respect. Avec Hector, Énée, Abraham, Socrate, Platon et Aristote ils ne sont pas punis mais exclus du salut car ils n'ont pas pu bénéficier de la Révélation chrétienne :

Colà diritto, sovra 'l verde smalto,
mi fuor mostrati li spiriti magni,
che del vedere in me stesso m'essalto.
I' vidi Eletra con molti compagni,
tra' quai conobbi Ettòr ed Enea,
Cesare armato con li occhi grifagni.
Vidi Cammilla e la Pantasilea ;
da l'altra parte, vidi 'l re Latino
che con Lavina sua figlia sedea.
Vidi quel Bruto che cacciò Tarquino,
Lucrezia, Iulia, Marzia e Corniglia ;
e solo, in parte, vidi 'l Saladino.
Poi ch'innalzai un poco più le ciglia,
vidi 'l maestro di color che sanno
seder tra filosofica famiglia.
Tutti lo miran, tutti onor li fanno :
quivi vid'io Socrate e Platone,
che 'nnanzi a li altri più presso li stanno ;
Democrito, che 'l mondo a caso pone,
Diogenés, Anassagora e Tale,
Empedoclès, Eraclito e Zenone ;
e vidi il buono accoglitor del quale,
Diascoride dico ; e vidi Orfeo,
Tulio e Lino e Seneca morale ;

Euclide geomètra e Tolomeo,

Ipocràte, Avicenna e Galieno,

Averoìs, che 'l gran comento feo[86]*.*

Et droitement dessus le vert émail,

là me furent montrés ces esprits magnés,

et de leur vue mon cœur se sent haussé.

Je vis Électre avec maints compagnons,

Entre qui je connus Hector, Énée,

Et César fervêtu, aux yeux de grif.

Je vis Camille et la Pantasilée

De l'autre part, et vis le roi Latin

Qui sied auprès de Lavinie sa fille.

Je vis Brutus qui déchassa Tarquin,

Marce, Julie, et Lucrèce et Cornille,

Et seulet à l'écart le Saladin.

Puis relevant un petit le sourcil

Je vis le maître à tout homme sachant

assis parmi la gent philosophique.

Tous lui rendent honneur, tous le remirent :

Ici vis-je Socrates avec Platon

Plus près de lui par devant tous les autres ;

Démocritus qui soumet au hasard

le monde, Héraclitus, Anaxagore,

Thalès, Zénon, Diogène, Empédocle,

Celui qui sut des plantes la nature

Et l'art, Dioscoride ; et puis Orphée,

Linus, et Tulle, et Sénèque moral ;

[86] Dante Alighieri, *La Divina Commedia, Inferno*, a cura di Natalino Sapegno, Canto IV, Firenze, La Nuova Italia, 1978, vv. 118-144, pp. 49-51.

Euclide géomètre et Ptolémée,

Hippocrate, Avicenna et Galïen,

Averroès qui fit le Commentaire. [87]

Dante place par contre le prophète Mahomet et son gendre Ali dans un des cercles les plus bas de l'Enfer, là où sont atrocement punis ceux qui ont semé la discorde. Mahomet et Ali ne sont donc pas considérés par Dante comme « hérétiques » mais comme ceux qui ont provoqué la zizanie et cela s'explique par le fait que Dante estimait que le fondateur de l'Islam aurait créé par son action une fracture profonde dans la société humaine, en faisant obstacle au chemin vers une unité religieuse accomplie et définitive, condition indispensable à l'harmonie et à la paix universelle.

Già veggia, per mezzul perdere o lulla,

com'io vidi un, così non si pertugia,

rotto dal mento infin dove si trulla.

Tra le gambe pendevan le minugia ;

la corata pareva e 'l tristo sacco

che merda fa di quel che si trangugia.

Mentre che tutto in lui veder m'attacco,

guardommi e con le man s'aperse il petto,

dicendo : "Or vedi com'io mi dilacco !

vedi come storpiato è Mäometto !

Dinanzi a me sen va piangendo Alì,

fesso nel volto dal mento al ciuffetto.

E tutti li altri che tu vedi qui,

seminator di scandalo e di scisma

fuor vivi, e però son fessi così[88].

[87] Dante Alighieri, *La Divine Comédie*, « *Enfer* », chant IV, dans *Œuvres complètes*, trad. de l'italien par André Pézard, Paris, Gallimard, 1965, vv. 118-144, pp. 905-906.

[88] Dante Alighieri, *La Divina Commedia*, *Inferno*, Canto XXVIII, a cura di Natalino Sapegno, Firenze, La Nuova Italia, 1978, vv. 22-36, p. 310-311.

Jamais tonneau perdant fonçailles ou douve
Ne crève à guise d'un que je vis là
Rompu du col au pertuis qui groumelle.
La boyelle pendait entré les jambes ;
On voyait la coraille et l'orde poche
Qui merde fait de ce que l'homme engoule.
Tandis qu'à le mirer mes yeux s'attachent,
Il m'avise, et des mains s'ouvre le pis
Disant : « Or ça, vois jusqu'où je m'écuisse !
Vois comme ils ont méhaigné Mahomet !
Par devant moi s'en va pleurant Ali
Le chef parti du toupet jusqu'aux dents.
Et tous les autres, là, dessous tes yeux,
Vivants furent semeurs d'esclandres et schisme,
Et pour leur fait sont ainsi détranchés[89].

E. Saïd n'a pas manqué de remarquer les morceaux cités :

> *Les discriminations et les raffinements de la saisie poétique de l'islam par Dante sont un exemple de cette détermination schématique, presque cosmologique, avec laquelle l'islam et ses représentants désignés sont créés par l'appréhension géographique et surtout morale de l'Occident. Les données empiriques sur l'Orient ou sur l'une quelconque de ses parties comptent extrêmement peu ; ce qui importe, de manière décisive, est ce que j'ai appelé la vision orientaliste, vision qui n'est pas du tout réservée à l'érudit professionnel, mais qui appartient plutôt à tous ceux qui, à l'Ouest, ont pensé à l'Orient[90].*

Il me semble toutefois que, dans ce cas au moins, Saïd fait la même erreur qu'il attribue, la plupart du temps à juste titre, aux « Orientalistes » occidentaux. Avoir placé dans

[89] Dante Alighieri, *La Divine Comédie*, « Enfer », Chant XXVIII, dans *Œuvres complètes*, trad. de l'italien par A. Pézard, Paris, Gallimard, 1965, vv. 22-36, p 1064.
[90] Edward W. Saïd, *L'Orientalisme*, trad. de l'américain par Catherine Malamoud, Paris, Édition du Seuil, 1980, pp. 86-87.

l'Enfer chrétien Mahomet et Ali, Avicenne, Averroès et Saladin est, de la part de Dante, non pas un des nombreux cas de la « *détermination schématique, presque cosmologique, avec laquelle l'islam et ses représentants désignés sont créés par l'appréhension géographique et surtout morale de l'Occident* » mais plutôt la reconnaissance implicite d'une base culturelle commune, d'un même univers religieux. Il faut rappeler que Dante, observateur impartial des choses humaines comme il y en a peu, réserve à certains Papes romains (chefs indiscutables de sa propre Église) un traitement aussi sévère quand, selon lui, ils sont entachés d'une faute grave. C'est ainsi que dans le XIX^{e} chant de l'Enfer, troisième cercle (celui des simoniaques, c'est-à-dire des marchands d'objets sacrés) non seulement il place, fiché la tête en bas dans un puits de flammes, le pape Niccolò II Orsini (1277–80) mais il lui fait même prédire que bientôt les deux papes successifs, Boniface VIII et Clément V, qui à ce moment-là sont encore vivants, viendront prendre sa place.

Par contre il n'y a chez François Pétrarque aucune allusion directe au monde arabe à l'exclusion de *l'Itinerarium ad sepulcrum Domini nostri Ihesu Cristi ad Iohannem de Mandello,* une petite œuvre en latin dans laquelle l'auteur, empêché d'accomplir le voyage, décrit pour Giovanni Mandello qui s'apprête à partir pour la Terre Sainte, les lieux qu'il visitera en se basant exclusivement sur un vaste ensemble de lectures classiques et religieuses. Cette petite œuvre, connue de Chateaubriand qui en reprend le titre dans son *Itinéraire de Paris à Jérusalem*[91], liquide toutefois les « Turcs » en les définissant comme « ennemis de la vérité ».

Gilles Kepel toutefois reconnaît en Pétrarque un précurseur de Camus :

> *Lorsqu'il [Pétrarque] accomplit l'ascension [du mont Ventoux] avec son jeune frère, le 26 avril 1336, le poète embrassait depuis le faîte le vaste paysage qui va des sommets enneigés des Alpes en passant par la baie de Marseille, le Rhône, le Languedoc, jusqu'aux contreforts pyrénéens. Cet espace qui se déployait sous son regard, ce monde méditerranéen « transcendant les frontières, les différences religieuses, les rangs sociaux et les professions », était fait pour que « toute une communauté transnationale collaborât, acceptât les règles et une discipline de l'esprit communes, et coopérât par le moyen de voyages, de rencontres et d'échanges de correspondance ». Ainsi l'académicien Marc Fumaroli définit-il le civisme de la république des lettres de la Renaissance, dont Pétrarque fut le Prince. […] Camus rêvait d'une Algérie où s'hybrideraient toutes les souches d'une nation composite, des Kabyle aux Européens en passant par les Juifs et les Arabes. Meursault – le protagoniste pied-*

[91] Voir : Elisa Gregori, « Un Pausanias à la main : Chateaubriand archéologue » dans *Le voyage en Orient de Chateaubriand*, par Jean-Claude Berchet, Houilles, Manucius, 2006, pp. 143-149.

noir de L'Étranger *– a tué un Arabe : il est condamné par la justice, celle que le roman de Camus projette par-delà la domination coloniale, pour le meurtre d'un être humain.*

La république des lettres méditerranéenne de Camus prolongeait au sud de la mer celle que Pétrarque avait embrassée du regard au sommet du mont Ventoux. Elle comprenait des écrivains et des journalistes, des gens de bonne volonté issus des deux rives. Ce métissage culturel là adviendrait ailleurs et plus tard dans un autre pays clivé, l'Afrique du Sud, après l'apartheid[92]*.*

L'on sait qu'une autre œuvre fondamentale pour la culture italienne et européenne, le *Décaméron* de Boccace met en évidence de nombreuses influences arabes.

Nell'opera di Boccaccio, infatti, il tema delle crociate è ben presente, dopo che, per la prima volta, alcuni fiorentini avevano partecipato a una crociata, la terza, e che il sistema dei valori della cavalleria era divenuto il punto di riferimento per un'ascesa sociale della gente nova. In questa situazione Saladino (Salah ad-Din) diventa un modello di "cavaliere" di ben due novelle dello scrittore fiorentino e di altre sue opere, come nel romanzo in prosa Filoloco nel quale le vicende, sulla scia dei viaggi compiuti in Oriente da missionari e mercanti, portano i due protagonisti ad Alessandria.

Ma oltre a questi riferimenti "culturali" al Vicino Oriente, nel Decameron, vi sono anche racconti analoghi a quelli arabi, come l'apologo dei tre anelli, ripreso da un archetipo arabo-giudaico della Spagna del XII secolo o la storia del "parto di Calandrino" che riprende quella del "qadi che genera un figlio" delle Mille e una notte ; ma è soprattutto la presenza di una cornice che racchiude, collega e giustifica le novelle l'elemento che sembra accomunare le due grandi raccolte.

Dans l'œuvre de Boccace en effet, le thème des croisades est bien présent, après que, pour la première fois, des Florentins avaient pris part à une croisade, la troisième, et que le système des valeurs de la chevalerie était devenu la référence pour une ascension sociale des nouveaux nantis. Dans cette situation Saladin (Salah ad-Din) devient un modèle de « chevalier » dans deux des nouvelles de l'écrivain florentin et dans d'autres œuvres comme dans le roman en prose Filoloco dans lequel les aventures, dans le sillage des voyages accomplis en Orient par les missionnaires et les marchands, conduisent les deux protagonistes à Alexandrie. Mais en dehors de ces références culturelles au Proche Orient, dans le Décaméron, il y a aussi des récits semblables aux récits arabes, comme l'apologue des trois anneaux, inspiré par un archétype arabo-judaïque de l'Espagne du XII^{e} siècle ou l'histoire de l'accouchement de Calandrin qui reprend celle du qadi qui engendre un fils, des

[92] Gilles Kepel, *Passion française*, Paris, Gallimard, 2014, p. 32-35.

> Mille et une nuits ; mais c'est surtout la présence d'un cadre qui renferme, relie et justifie les nouvelles qui semble unir les deux grands recueils[93].

Nous pourrions continuer longuement aussi bien avec Boccace qu'avec l'œuvre d'autres auteurs de nouvelles italiens, toscans ou pas, comme Anton Francesco Doni, Alessandro Ceccherelli, Cinzio Giraldi, Agnolo Fiorenzuola, etc.[94] mais ils ne renouvellent guère une image du monde arabe qui révèle des rapports plus intenses et fructueux que ce que l'on imagine aujourd'hui.

2. XV^e^ et XVI^e^ siècles : l'ouverture laïque de l'Humanisme

En France, une fois que la menace sarrasine s'était éloignée des côtes méditerranéennes et des frontières du sud-ouest du pays, et que les Croisades étaient achevées, la culture française semble se désintéresser de la culture arabe. « [L'orient] disparaît-il tout à fait de la littérature et je ne sache point qu'il fasse vraiment figure dans aucune œuvre importante du XV^e^ ou du XVI^e^ siècle[95] ». Même Montaigne, « l'homme qui a tout lu et qui sait tout […] ne semble jamais avoir eu, dans sa "librairie", la moindre hantise de l'Orient[96]». En fait

> *À la fin du XVI^e^ siècle, époque où la représentation de la mer était encore très négative, fondée avant tout sur l'ignorance et l'appréhension, la Marine française n'existait pratiquement pas, malgré une prise de conscience de la nécessité de développer ses forces : en 1589, Henri IV ne disposait que d'un seul vaisseau de guerre. Le corps de la Marine était donc essentiellement administratif. Les capitaines de commerce étaient en fait davantage issus de la classe roturière que de la noblesse : c'étaient ces hommes qui, début XVII^e^, détenaient le savoir nautique. Richelieu et Colbert devaient développer véritablement la puissance navale de la France*[97].

---

[93] Daniela Amaldi, *Storia della Letteratura Araba Classica*, Bologna, Zanichelli, 2004, p. 208 (notre trad.).

[94] Voir à ce propos : A. Simon, *Le novelle e la storia. Toscana e Oriente fra Tre e Quattrocento*, Roma, Salerno Editrice, 1999 ; F. M. Corrao, *Giufà, il furbo, lo sciocco, il saggio*, Milano, Mondadori, 1991 ; A. Borruso, *Dall'India a Parigi*, Milano, Franco Angeli, 2001.

[95] Pierre Martino, *L'Orient dans la Littérature française au XVII^e^ et au XVIII^e^ siècle* [1906], Genève, Slatkine Reprints, 1970, p. 16.

[96] *Ibid*. p. 17.

[97] Odile Gannier, *Le roman maritime*, Paris, Presses de l'université Paris-Sorbonne, 2011, p. 94.

Dans la tradition épique franco-italienne par contre, l'image du monde arabe connaît une évolution remarquable par rapport au modèle rigidement manichéen de la chanson de geste française selon laquelle « *Paien unt tort e chrestiens unt dreit*[98] ».

> *À Vérone ou à Padoue, tout au long du XIV^e^ siècle, des auteurs souvent très cultivés, reprennent et réinterprètent la tradition des chansons de geste, en l'inscrivant dans une vision du monde particulièrement diverse et nuancée. À une aristocratie fort différente de la vieille féodalité française ils offrent une relecture à la fois fervente et distanciée de la légende carolingienne. […] La fiction légendaire prend, dans les textes franco-italiens, une tonalité nouvelle, car les repères qui avaient longtemps structuré, avec une rassurante simplicité, le monde des chansons de geste, y sont désormais brouillés. La vieille opposition entre le bien et le mal ne suffit plus à expliquer la diversité des peuples, ni la complexité des hommes. L'altérité, si elle reste inquiétante, peut en même temps être perçue comme un miroir fascinant. Et dans un univers devenu ambigu, s'élabore l'image renouvelée d'un monde sarrasin – sinon arabe – qui, pour une Europe devenue elle aussi fictive, n'est plus l'autre monde, mais un monde autre*[99].

Pour se rendre compte du changement radical de perspective qui intervient aussi dans un genre traditionnellement voué au rejet de l'altérité et à la « poétique du génocide joyeux[100] » il suffit de citer le personnage du calife dans *Aquilon de Bavière* de Raffaele da Verona qui apparaît, face à la médiocre figure de l'archevêque Turpin, comme un homme d'une sagesse profonde. Dans une dispute théologique il en arrive à la conclusion stupéfiante suivante, qui rapproche et relativise en même temps les trois monothéismes :

> *Sire arcivesque, gi vos dirai une rien : Gi croi che les Giuis, lé cristian e les sarains che rezent lor vie santemant e font bones ovres, a ly jor del giudixe seront tout in la glorie de Deu*[101].

Cette image de plus en plus complexe et nuancée du monde arabe continuera à s'enrichir entre l'Humanisme et la Renaissance. Dans le *Roland amoureux*[102] de Matteo Maria Boiardo et surtout dans le *Roland furieux* di Ludovic Arioste la veine épique de la guerre

[98] *La Chanson de Roland*, par Jean Dufournet, Paris, GF-Flammarion, 1993, v. 1015.

[99] Jean-Claude Vallecalle, « L'épopée franco-italienne du XIV^e^ siècle » dans *Les Écrivains français et le monde arabe*, par Ralph Heyndels, ADIREL, 2010.

[100] Jean-Charles Payen, « Une poétique du génocide joyeux : devoir de violence et plaisir de tuer dans la Chanson de Roland » *Olifant*, n. 6 (1979), p. 226-236.

[101] Raffaele da Verona, *Aquilon de Bavière*, par P. Wunderli, Tübingen, Niemeyer, 1982, p. 268.

[102] Matteo Maria Boiardo, *Orlando innamorato* [1487], par L. Garbato, Milano, Marzorati, 1970.

entre l'armée chrétienne de Charlemagne et celle du roi sarrasin Agramant n'est plus désormais qu'un décor élégant pour les entreprises chevaleresques, les amours et les vaines recherches des différents personnages. Les véritables raisons de la guerre qui est toujours présentée ironiquement comme un « choc de civilisation » sont depuis longtemps oubliées. Il suffit de penser que la protagoniste Angélique, la princesse du Cathay d'une beauté surhumaine, que poursuivent les plus nobles chevaliers chrétiens, éperdument amoureux, tombera amoureuse de Médor, un simple fantassin sarrasin, l'épousera et retournera avec lui au Cathay. Et les annotations directes de l'Arioste sont nombreuses comme celles que nous trouvons dans le Chant I : Ferragus, un chevalier musulman, et Renaud, un des chevaliers les plus éminents de Charlemagne, tous deux amoureux d'Angélique, s'affrontent violemment pour posséder la jeune femme qui, entretemps, s'enfuit au galop ; mais à un certain point Renaud propose d'interrompre le duel, qui sinon risque d'être inutile, et de le reprendre après avoir, ensemble, capturé Angélique. Ferragus accepte et ils partent à la recherche d'Angélique sur le cheval de Ferragus car Renaud a perdu le sien. L'Arioste commente :

> Oh gran bontà de' cavalieri antiqui !
> Eran rivali, eran di fé diversi,
> e si sentian degli aspri colpi iniqui
> per tutta la persona anco dolersi ;
> e pur per selve oscure e calli obliqui
> insieme van senza sospetto aversi.
> Da quattro sproni il destrier punto arriva
> ove una strada in due si dipartiva[103].

> Ô grande bonté des chevaliers antiques ! Ils étaient rivaux, ils étaient de croyance opposée et ils sentaient toute leur personne encore endolorie d'âpres coups ; pourtant, par les forêts obscures et les sentiers de traverse, ils vont ensemble, sans que le soupçon les détourne. De quatre éperons stimulé, le destrier arrive à un endroit où la route en deux se partageait.[104]

[103] Ludovico Ariosto, *Orlando Furioso* [1532], par L. Caretti, Torino, Einaudi, 1985, I, XXII, p. 10.

[104] Ludovico Ariosto, *Roland furieux*, trad. de l'italien par F. Reynard, Paris, Alphonse Lemerre, 1880, I, 22, p. 23. Il faut remarquer toutefois que F. Reynard traduit par « croyance opposée » l'expression italienne beaucoup plus neutre et sans aucune idée « d'opposition » : « fé diversa ».

En 1526 était terminée une autre œuvre sous bien des aspects représentative du réseau serré d'intérêts et de relations qui liait la péninsule italienne et le monde arabe : *il Libro de la Cosmographia et Geographia de Affrica* du maghrébin Hassan al-Wazzan, mieux connu sous le nom de Léon l'Africain, seul auteur arabe, du moins jusqu'à nos jours, à avoir écrit en italien son œuvre la plus importante. Né à Grenade à la fin du XV^e^ siècle et s'étant formé à Fès (Maroc), où sa famille s'était installée après la chute du dernier bastion musulman en Espagne, al-Wazzan entra au service diplomatique du sultan et voyagea dans toute l'Afrique du Nord, jusqu'aux régions sub-sahariennes et peut-être même en Syrie et Arabie. Capturé par un navire corsaire chrétien au large des côtes tunisiennes alors qu'il retournait à Fès après une ambassade en Égypte, il fut conduit en Italie et « offert » au pape Léon X de Médicis[105]. A Rome, après un an d'emprisonnement au Château Saint-Ange, il se convertit au christianisme en recevant le baptême, le 6 janvier 1520, des mains même du pape qui lui transmit son nom ; probablement sur invitation de Léon X lui-même Hassan/Léon écrivit en italien l'œuvre à laquelle est liée sa réputation, et qui sera, ainsi que son auteur, universellement connue grâce à l'édition, en 1550, qu'en fit le Vénitien Giovanni Battista Ramusio à l'intérieur du premier volume de ses *Navigazioni e viaggi*[106] (un recueil important et couronné de succès de comptes rendus de voyages et explorations, de l'antiquité aux temps modernes), une œuvre plusieurs fois réimprimée au cours des siècles et traduite dans les principales langues européennes. Le texte de Léon l'Africain constitua un document très important pour la connaissance de la partie septentrionale, méditerranéenne et atlantique du continent africain mais surtout pour celle de l'Afrique saharienne, connaissance qui en était restée aux données, désormais complètement anachroniques, de la *Géographie* de Ptolémée. L'œuvre de Léon est en effet une véritable mine de renseignements d'ordre géographique, historique, politique, militaire, économique, théologique, ethnographique, naturaliste, etc., dont la valeur scientifique est inégalée au moins jusqu'à la période des grandes explorations du XIX^e^ siècle[107]. Nous pouvons la définir comme une véritable « somme » de l'Afrique

[105] Le roman de l'écrivain libanais Amin Maalouf, *Léon l'Africain*, Paris, Lattès, 1986, est l'autobiographie imaginaire de Hassan al-Wazzan. Voir aussi : Zhiri Oumelbanine, *L'Afrique au miroir de l'Europe : fortunes de Jean-Léon l'Africain à la Renaissance*, Genève, Droz, 1991 ; Zhiri Oumelbanine, *Les sillages de Jean-Léon l'Africain du XVI^e^ au XX^e^ siècle*, Casablanca, Wallada, 1995 ; Dietrich Rauchenberger, *Johannes Leo der Afrikaner : seine Beschreibung des Raumes zwischen Nil und Niger nach dem Urtext*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1999 ; Natalie Zemon Davis, *Trickster travels : a sixteen-century Muslim between worlds*, New York, Hill and Wang, 2007 ; François Pouillon, *Léon l'Africain*, Paris, Karthala, 2009.

[106] Giovanni Battista Ramusio, *Navigazioni e viaggi [1563-1606]*, Torino, Einaudi, 1978-1988.

[107] « L'Afrique désertique, l'Afrique de l'Islam, où aucun européen ne pénètrera jusqu'au début du XIX^e^, sera pendant deux siècles mieux connue que les régions extrêmes, septentrionales et orientales, de l'Europe elle-même », « L'Africa desertica, l'Africa dell'Islam, in cui nessun europeo penetrerà sino agli inizi del secolo XIX,

islamique (et plus encore) du XVI[e] siècle dans laquelle, entre autres, s'insèrent des passages narratifs et anecdotiques qui inspireront certains conteurs italiens comme Bandello.

Il émerge naturellement des pages de Léon l'Africain une image du monde arabe de première main, très précise et détaillée, mais la situation particulière de converti (nous ne savons pas avec quelle spontanéité) de l'auteur imposait la prudence : pour plaire aux lecteurs chrétiens il aurait dû exprimer des jugements négatifs sur le monde islamique et arabe qu'il avait abjuré, mais l'auteur devait aussi prendre quelques précautions à l'égard de possibles lecteurs nord-africains ou musulmans au cas où le livre tombe entre les mains d'un dignitaire musulman capable de lire l'italien ou de se le faire traduire, par exemple l'Ambassadeur ottoman à Venise. Léon n'abandonna jamais, en effet, l'espoir de retourner dans son pays et dès que cela fut possible, après le sac de Rome en 1527, d'après certaines sources il rentra à Tunis. L'auteur, du reste, ne fait aucun mystère de ses scrupules :

> *Ipso compositore imputa ad sé non piccola vergogna et confusione a dire et scoprire li vitii et vittuperii de la Affrica per essere nutrito et allevato in quella et cognito per puto homo. Ma per essere necessario ad ciascuna persona che compone narrare le cose como sono.*
>
> L'auteur considère que c'est pour lui une grande honte de devoir révéler les vices et les choses négatives de l'Afrique c'est-à-dire de la terre où il est né et a grandi et où on le considère comme un homme d'honneur mais il devra le faire car un écrivain doit rester fidèle aux faits.[108]

Léon l'Africain s'en tient donc le plus possible à une description objective de la réalité en évitant les jugements tranchés aussi bien dans un sens positif que négatif sans toutefois renoncer à « raconter les choses comme elles sont ». Il en résulte un équilibre extraordinaire, fruit de sagesse, de culture et d'une attentive pondération. On le voit par exemple dans le morceau suivant dans lequel Léon ne cache pas la vie « vraiment misérable et limitée » des habitants de la Numidie et de la Libye tout en soulignant le niveau plus évolué de la composante arabe de la population, qui se consacre au commerce et à la poésie :

> *Gli abitanti di Numidia e Libia vivono una vita miserrima e stretta, como de li sopradicti populi affricani habitanti in [22v] Libia, ma li Arabi sonno de più animo : usano de fare mercantie di loro camelli in*

sarà per un paio di secoli meglio nota di quanto non lo siano le regioni estreme, settentrionali e orientali, della stessa Europa », Cardona G. R., I viaggi e le scoperte, dans *Letteratura italiana*, tome V, Le questioni, Einaudi, Torino, 1986, p. 693 (notre trad.).

[108] Giovanni Leone Africano, *La Cosmographia de l'Affrica* [1526], par Gabriele Amadori, Ariccia, Aracne editrice, 2014 (notre trad.).

Terra Negresca e tengono cavalli in quantità, li quali cavalli sono chiamati in Europa li barbari e continuo vanno caccianno cervi e asini selvatici […] e altri animali. E la più parte de li dicti Arabi di Numidia sonno versificatori : sempre compongono longhe canteche narrando lor guerre e le caccie, anchi compongono in cose de amore con grande elegantia e dolcezza e lor versi sonno facti in rima al modo de li versi vulgari de la Europa. E sonno homini liberali, ma non hanno possibilità di mantenere reputazione alcuna però che stanno molto discommodi in quelli deserti.

Les habitants de Numidie et Libye vivent une vie vraiment misérable et limitée, comme les peuples africains habitant en [22v] Libye, mais les Arabes sont plus entreprenants : ils font commerce de leurs chameaux en Terre Noire et ont des chevaux en quantité, des chevaux qu'en Europe on appelle berbères et ils vont chasser les cerfs et les ânes sauvages […] et autres animaux. Et la plupart de ces Arabes de Numidie sont des versificateurs : ils composent de longs poèmes en racontant leurs guerres et leurs chasses, ils composent aussi sur les choses de l'amour avec une grande élégance et douceur et leurs vers sont en rimes comme les vers en vulgaire en Europe. Ce sont des hommes libéraux mais ils n'ont aucune possibilité de se faire connaître car ils sont mal accommodés dans ces déserts[109].

Le ton change radicalement dans *Jérusalem délivrée* du Tasse qui raconte avec des tons épiques comment Jérusalem, la ville sacrée du Christ, a été délivrée de l'oppression musulmane au cours de la première croisade conduite par Geoffroy de Bouillon (1097-1099). Mais il faut tenir compte du fait que dix ans seulement avant la *Jérusalem délivrée*, en 1571, à Lépante, au large des côtes grecques, une flotte chrétienne (composée surtout d'Espagnols et de Vénitiens) avait vaincu et détruit la puissante flotte musulmane, arrêtant, au moins provisoirement, l'expansion turque dans les Balkans. Le rigorisme de la Contre Réforme restreint l'espace de la liberté de pensée, de la tolérance, de la compréhension de l'Autre. Le Tasse, en représentant les événements de la première croisade, s'est non seulement scrupuleusement documenté[110], mais n'a aucun doute sur la « bonne cause » dans ce conflit. Il y a, dans l'œuvre, le bien d'un côté et le mal de l'autre mais nous savons aussi que la *Jérusalem* est une œuvre complexe dans laquelle, à côté de cette opposition inflexible, il existe une conception de la conscience humaine beaucoup plus moderne qui ne se limite pas à une perspective morale et religieuse, mais est le lieu d'une tension éternelle entre des valeurs morales positives et des forces qui s'y opposent. L'adhésion aux valeurs religieuses

[109] Giovanni Leone Africano, *La Cosmographia de l'Affrica* [1526], par Gabriele Amadori, Ariccia, Aracne editrice, 2014, (notre trad.).
[110] Basile, « Spazio geografico e spazio fantastico » dans *La corte e lo spazio : Ferrara estense*, Roma, Bulzoni, 1982.

catholiques elle-même a, dans la *Jérusalem*, un caractère tourmenté et douloureux : elle ne réclame pas une adhésion uniquement passive, elle ne se donne pas définitivement, mais elle est le résultat d'un effort constant et héroïque de domination de soi, de ses propres passions inconsidérées, ainsi que de la sottise et de la méchanceté de la réalité environnante. L'héroïsme guerrier qui est un des thèmes centraux du poème épique, peut être considéré comme un effort grandiose pour donner un sens aux choses, vaincre l'irrationalité, la causalité, l'absurdité des rapports humains et de l'histoire ; et cet effort héroïque unit les guerriers chrétiens et musulmans. Un des personnages les plus magnifiquement épiques de tout le poème est sûrement le musulman Soliman, roi de Nicée, qui dans le dernier chant, alors que la défaite approche, monte sur la haute tour de Jérusalem, contemple de loin le spectacle de la bataille entre chrétiens et musulmans et réunit les deux formations ennemies en une seule méditation, magnifique et pessimiste, sur l'histoire et sur la condition humaine :

Or mentre in guisa tal fera tenzone
È tra 'l Fedele esercito e 'l Pagano ;
Salse in cima alla torre ad un balcone,
E mirò (benchè lunge) il fier Soldano,
Mirò (quasi in teatro, od in agone)
L'aspra tragedia dello stato umano :
I varj assalti, e 'l fero orror di morte,
E i gran giochi del caso e della sorte[111]*.*

Or cependant qu'ainsi a lieu un duel farouche
Entre l'armée fidèle et la païenne,
Au sommet de la tour monta sur un balcon,
Et contempla, bien que de loin, le fier Soudan ;
Il contempla, comme en théâtre ou en arène,
l'amère tragédie de l'état des humains :
les variables assauts, la fière horreur de mort,
et les grands jeux du hasard et du sort.[112]

[111] Torquato Tasso, *Gerusalemme liberata* [1581], par L. Caretti, Torino, Einaudi, 1980, XX, 73, p. 641.

Dans ces vers si élevés et « modernes » le Tasse exprime probablement sa conviction la plus intime et inavouée, son horreur pour la guerre et son pessimisme radical. Ce n'est pas par hasard qu'il l'exprime à travers un personnage irrémédiablement destiné à la défaite, non pas à cause de son manque de valeur, mais pour assurer l'accomplissement d'un dessein providentiel qui garantisse le triomphe final du bien sur le mal. Soliman en effet ne sera pas vaincu en duel par Renaud, mais il se laissera tuer sans se défendre, frappé d'incapacité par le doute face au héros qui, lui par contre, n'a aucun doute. Renaud en fait vient de retrouver sa pureté adamantine et il est parvenu à vaincre l'enchantement de la forêt de Saron, c'est-à-dire ses propres doutes et ses propres fantasmes. Mais le Tasse sympathise avec les vaincus, les vaincus dignes d'être victorieux mais qui s'opposent au Destin. Bref, à travers Soliman, un musulman « *Pour la première fois la poésie titanique, la poésie des grands vaincus, entre dans notre poésie : elle deviendra une part importante et glorieuse de notre Romantisme*[113] ».

Les signes d'une persistante familiarité entre la culture italienne et la culture arabe sont nombreux et évidents aussi dans la peinture. Par exemple deux des toiles qui ornaient la chapelle absidiale de l'église *Santa Maria dei Crociferi* à Venice, financée par l'*Arte dei setaiuoli*, confrérie des marchands de soie et des tisserands, la première de Cima da Conegliano (Fig. 4) et la deuxième de Giovanni Mansueti (fig. 5). Dans les deux tableaux des éléments occidentaux (surtout les architectures) et des éléments orientaux (surtout les vêtements des personnages représentés) se mélangent harmonieusement sans toutefois se confondre. Dans la toile de Cima da Conegliano la scène devrait se dérouler à Alexandrie, mais l'ensemble architectonique est plutôt vénitien : l'édifice que l'on voit au deuxième plan est l'église de la Renaissance Sainte Marie des Miracles, édifiée quelques années plus tôt et le palais aux portiques qui se dresse à ses côtés n'évoque pas les architectures orientales. Cette représentation d'Alexandrie n'est certainement pas fortuite, elle souligne la détermination de Venise de conserver la dépouille du Saint. Les personnages, à l'exception de Saint Marc et de son compagnon revêtus de la tunique apostolique et tête nue, portent tous de luxueux habits orientaux, d'amples turbans et le célèbre *zamt*, le couvre-chef rouge des officiers mamelouks.

---

[112] Torquato Tasso, *Jérusalem délivrée*, trad. de l'italien par Gérard Génot, Paris, Les Belles Lettres, 2008, XX, 73, p. 641.

[113] « *Per la prima volta entra nella poesia nostra la poesia titanica, la poesia dei grandi sconfitti : che sarà tanta e tanto gloriosa parte del nostro Romanticismo* », Eugenio Donadoni, *Torquato Tasso : Saggio critico*, Firenze, La nuova Italia, 1967 (notre trad.).

Diffusion non autorisée

Fig. 4 Cima da Conegliano, *Saint Marc guérissant Ananius*, 1497-1499. Berlin Gemäldegalerie.

Comme Cima avant lui, Mansueti place la scène dans un espace urbain qui rappelle davantage la Venise de la Renaissance qu'Alexandrie. Toutefois Mansueti est encore plus précis que Cima en représentant les costumes du Proche-Orient de l'époque. Comme par exemple le turban du dignitaire assis, probablement un juge, différent de tous les autres, et les couvre-chefs rouges des hauts officiers mamelouks. Les deux tableaux montrent une connaissance précise des costumes orientaux.

Diffusion non autorisée

Fig. 5. Giovanni Mansueti, *L'Arrestation et le procès de saint Marc*, Venise, 1499, Vaduz, Sammlungen des Fürsten von und zu Lichtestein.

La présence, dans les toiles de nombreux peintres de l'époque, de personnages vêtus « à l'orientale », représentés avec une grande précision et une variété de mises indique que la scène se déroule en Orient. Dans le tableau de Mansueti *Saint Marc baptise Anien* (Fig. 6) les nombreux personnages vêtus à l'orientale avec des turbans de différentes formes et la demi-lune sur le minaret à l'arrière-plan indiquent que la scène se déroule à Alexandrie d'Égypte, mais dans une architecture classique et un contexte de recueillement serein**.** La scène représentée par Carpaccio (Fig. 7) se déroule par contre à Jérusalem, lieu saint occupé par les musulmans, pourtant il n'y a aucune trace de tension ou de danger. Nous assistons plutôt à une scène de sereine harmonie dans laquelle sont représentés ensemble Chrétiens, Mamelouks et Ottomans. Comme Stefano Carboni le dit :

> *« L'orientalisme » dans la peinture vénitienne de la seconde moitié du XV^e^ siècle ne doit pas être confondu avec le mouvement, né du colonialisme, que connaîtra l'Europe au XIX^e^ siècle. Chez Bellini et ses suiveurs, tel Mansueti, on sent sinon de la sympathie, du moins une attitude neutre à l'égard des Mamlûks et des Ottomans, comme s'ils faisaient partie d'une réalité historique reconnue ou d'une sorte de paysage naturel indispensable pour illustrer la vie de saint Marc dans son cadre originel*[114]*.*

[114] Stefano Carboni, « "Des instants visionnaires" Venise et l'Orient (828-1797) » dans *Venise et l'Orient*, Paris, Institut du monde arabe - Gallimard, 2006, p. 26.

Diffusion non autorisée

Fig. 6. Giovanni Mansueti, *San Marco battezza Aniano* (Venezia 1518), Milan, Pinacoteca di Brera.

Diffusion non autorisée

Fig. 7. Vittore Carpaccio, *La prédication de Saint Stephan*, (1514), Paris, Musée du Louvre.

Un autre exemple de la connaissance approfondie des réalités du proche Orient et de la familiarité avec le monde arabe des villes italiennes est la scène représentée dans la Fig. 8. Le tableau, peint en 1511, probablement commandé par le même diplomate qui apparaît en habit écarlate au centre de la scène, représente l'arrivée d'un ambassadeur à Damas. La ville est dépeinte avec précision : on reconnaît la Grande Mosquée Ommayade, avec la coupole à double tambour (détruite par un incendie en 1893 et puis reconstruite), le toit couvert de feuilles de plomb, les maison aux toits en terrasse et des balcons en bois et des moucharabiehs caractéristiques des habitations du moyen Orient, deux petites coupoles qui indiquent un hammam et le minaret mamelouk sur la droite. Dans ce tableau également les coupes différentes des habits et des couvre-chefs des Syriens, le blason du sultan Qâ'it Bay ou de l'un de ses successeurs, l'estrade couverte d'un tapis sur laquelle sont assis le nâ'ib et deux membres de sa suite montrent une connaissance parfaite des us et coutumes, mais aussi de la hiérarchie interne de la société arabe.

Diffusion non autorisée

Fig. 8 . Anonimo veneziano, *Arrivo di un ambasciatore veneziano a Damasco* (1511), Parigi, Museo del Louvre.

Naturellement les échanges culturels ont lieu aussi en sens inverse. En 1479, quelques décennies après la chute de Byzance, le peintre Giovanni Bellini est envoyé à Istanbul par la Seigneurie vénitienne sur requête de Mehmed II, soucieux de voir sa légitimité reconnue par les cours européennes. Bellini y séjourna jusqu'en 1481 et peignit le célèbre portrait de Mehmed II aujourd'hui à Londres (Fig. 9). Comme le suggère la copie plus tardive qui se trouve aujourd'hui à Singapour dans une collection particulière, Bellini et ses disciples le reproduisirent en grand nombre, diffusant ainsi l'image du sultan en Europe. Dans le même temps Mehmet, sans point se soucier de la tradition coranique qui interdisait toute

représentation de la figure humaine, faisait peindre son portrait par des artistes musulmans, comme le montre une miniature attribuée au peintre de la cour ottomane Ahmed Siblizade : *Mehmed humant une rose* (Fig. 10). Le portrait présente une combinaison d'éléments italiens, comme le modelé, et iraniens, dans les jambes croisées et la monumentalité du personnage. Le sultan est représenté comme un esthète, humant l'odeur d'une fleur, mais la bague d'archer qu'il porte à son doigt rappelle quand même ses qualités militaires.

Diffusion non autorisée

Fig. 9. Gentile Bellini, *Ritratto del Sultano Maometto II* (1480), Londres, The National Gallery[115].

Diffusion non autorisée

Fig. 10. Ahmed Siblizade, *Mehmed II humant une rose*, Istanbul, vers 1480. Istanbul, Bibliothèque du Topkapi Sarayi Müzesi.

La tradition du portrait en Turquie se poursuivit bien au-delà de Mehmed II comme le prouvent les nombreux portraits des sultans successifs. Il existe par exemple plusieurs portraits « européens » du sultan Sélim II, dont le plus célèbre est probablement celui qui avait été commandé au Titien par le Duc de Mantoue (Fig. 11) dans lequel le souverain ottoman apparaît comme un homme noble et intelligent, sans rien d'exotique et encore moins de « barbare », et dont il existe de nombreuses copies.

Diffusion non autorisée

Fig. 11. Tiziano Vecellio, *Portrait du Sultan Sélim II*, Property of a private collection, London.

Mais il existe autant de portraits de Sélim II, qui nous sont moins connus, exécutés à Istanbul par de célèbres portraitistes turcs (Fig. 12).

[115] Proust cita deux fois ce tableau dans la *Recherche* : la première fois Swann remarque une ressemblance entre le Sultan et Bloch, un ami de Marcel : « Ah ! Oui, ce garçon que j'ai vu une fois ici, qui ressemble tellement au portrait de Mahomet II par Bellini. Oh ! C'est frappant, il a les mêmes sourcils circonflexes, le même nez recourbé, les mêmes pommettes saillantes. Quand il aura une barbiche ce sera la même personne ». La seconde fois Swann est au comble de sa passion amoureuse : « Swann sentait bien près de son cœur ce Mahomet II dont il aimait le portrait par Bellini et qui, ayant senti qu'il était devenu amoureux fou d'une de ses femmes la poignarda afin, dit naïvement son biographe vénitien, de retrouver sa liberté d'esprit » (M. Proust, *Du côté de chez Swann, Un amour de Swann*)

Diffusion non autorisée

Fig. 12. Haydar Reis Nigari, *Portrait du sultan Sélim II*, Istanbul, vers 1570, Genève, Aga Khan Trust for Culture

La mode du portrait en Turquie ne se limitait du reste pas aux seuls portraits officiels des souverains ottomans, mais concernait aussi les plus grands représentants de la cour, comme par exemple le portrait de l'amiral Khayr ad-Dîn « Barberousse » (Fig. 13), de la main de Haydar Reis Nigari le peintre qui avait fait le portrait de Sélim II.

Diffusion non autorisée

Fig. 13. Haydar Reis Nigari, *Portrait de l'admiral Khayr ad-Dîn « Barbarousse »*, Istambul, vers 1540-1545, Istambul, Bibliothèque du Topkapi Sarayi Müzesi

Quelques années plus tard, en 1578, Sokollu Mehemed Pacha fait appel aux bons offices du *balìo* vénitien Barbarigo pour acquérir des portraits européens des anciens sultans afin de créer un album de portraits impériaux. Le Sénat vénitien finira pour commander les portraits à un peintre véronais (Fig. 14) Les portraits, qui n'arrivèrent jamais à destination, furent exécutés en se basant sur des estampes et révèlent des traces de l'iconographie timuride, comme par exemple dans la forme des turbans, mais aussi européenne.

Diffusion non autorisée

Fig. 14. Anonyme de Vérone, *Portrait d'une série de souverains : Orkhân, Mehmed I, Murâd III, Bâyazîd II*, Venise, 1578, Munich, Bayerische Staatsgemäldsammlungen.

Les échanges réciproques entre Europe et monde islamique entre le Moyen Âge et la Renaissance, on le sait, ne se bornent pas aux portraits, mas concernent des domaines essentiels des deux cultures comme la philosophie. Le mystérieux tableau de Giorgione *Les Trois Philosophes* (fig. 15) représente d'une manière éloquente et efficace l'étroite interconnexion des deux cultures. Le tableau a donné lieu à de très nombreuses interprétations ; la plus largement reconnue aujourd'hui considère que le tableau représente les trois âges de l'Histoire : le vieillard barbu et chenu à droite, debout, drapé à l'antique et qui regarde dans la direction du soleil serait Aristote, allégorie de l'Antiquité ; le jeune

homme assis face au soleil en tournant le dos à l'ancien mais regardant dans la même direction que lui, serait le Temps Moderne, l'humanisme chrétien qui s'appuie sur Aristote, expliqué par Averroès, mais voit plus loin que lui et beaucoup mieux qu'Aristote car éclairé par la Grâce. Au centre un personnage d'âge moyen, à la barbe brune, et portant la tunique et le turban d'un musulman serait Averroès. Aristote et Averroès demeurent dans la forêt obscure, symbole de l'âme non éclairée par la Grâce. Aristote, même du fond de son paganisme, a pressenti le soleil de la vérité divine. Averroès regarde Aristote et, en musulman, il tourne le dos à la lumière, mais il se dresse en digne protagoniste d'une très haute pensée.

Diffusion non autorisée

Fig. 15. Giorgione, *Les Trois Philosophes*, 1504-1508, Vienne, Kunsthistorisches Museum

Comme on le voit dans la peinture aussi bien que dans la littérature italiennes entre les XV^e^ et XVI^e^ siècles, nous pouvons trouver les signes, nombreux et évidents, d'une persistante familiarité entre la culture italienne et la culture arabe.

3. Le XVII^e^ siècle : repli italien et ouverture française

Avec le Tasse prend fin la saison de la Renaissance italienne et avec elle l'ouverture laïque et humaniste envers l'« Autre » qui avait caractérisé la culture italienne pendant des siècles. Chez les écrivains italiens successifs nous trouvons bien peu d'échos non seulement du monde arabe qui, jusqu'à ce moment-là, était si proche et familier, mais aussi du merveilleux Nouveau Monde que les Italiens avaient découvert et dont ils avaient été les premiers explorateurs. En Italie rien de semblable à *Os Lusìadas*[116] de Camões, le poème qui

[116] Luìs de Camões, *Os Lusìadas* [1572], Lisboa, Istituto Camões, 1992.

célèbre les merveilleuses découvertes géographiques de la nation portugaise. Aucune trace, dans la littérature italienne, des découvertes et des comptes rendus de voyage de Christophe Colomb, Giovanni da Verrazzano, Amerigo Vespucci, Giovanni et Sebastiano Caboto, auteurs d'expéditions aussi glorieuses que celles des navigateurs portugais.

Ludovico Ariosto, qui n'aimait pas voyager, exprime très clairement, dans son œuvre majeure *Orlando furioso*, bien que de façon ironique, un certain dédain de la littérature de voyage :

> *Chi va lontan da la sua patria, vede*
> *Cose, da quel che già credea, lontane ;*
> *Che narrandole poi, non se gli crede,*
> *E stimato bugiardo ne rimane :*
> *Che 'l sciocco vulgo non gli vuol dar fede,*
> *Se non le vede e tocca chiare e piane*[117].

> *Celui qui s'en va loin de sa patrie voit des choses fort différents de ce qu'il avait cru jusque-là ; et lorsqu'ensuite il les raconte, on ne le croit pas, et il passe pour un menteur, car le sot vulgaire ne veut pas ajouter foi qu'aux choses qu'il voit et touche clairement et entièrement*[118].

L'absence de trace des découvertes et des comptes rendus de voyage est le signe de l'éloignement, substantiel et progressif, de la littérature italienne du reste du monde. Comme le remarque avec justesse Cardona :

> *La letteratura italiana non inquadra volentieri nel suo canone i viaggi di cui pure è ricca ; quasi che i molti dati materiali e concreti di cui essi sono necessariamente costruiti inquinino in qualche modo un ideale di disinteressata e disincarnata letterarietà ; quasi che i paesi e costumi ed eventi possano diventare riconosciuta provincia letteraria solo quando li marchi il segno dell'invenzione, del fantastico.*

> La littérature italienne n'inclut pas volontiers dans ses principes les voyages dont pourtant elle est riche ; comme si les nombreuses données matérielles et concrètes dont ils sont nécessairement constitués polluaient en quelque sorte un idéal de littérarité désintéressée et désincarnée ; comme si

[117] Ludovico Ariosto, *Orlando Furioso [1532]*, ed. L. Caretti, Torino, Einaudi, 1985, VII, I, p. 147.
[118] Ludovico Ariosto, *Roland furieux*, trad. de l'italien par F. Reynard, Paris, Alphonse Lemerre, 1880, p. 123.

les pays, les coutumes et les événements ne pouvaient devenir domaine littéraire reconnu uniquement que s'ils sont marqués par le signe de l'invention et du fantastique[119].

Tandis que le roman moderne voit le jour également grâce au développement extraordinaire de la littérature de voyage, en Italie la haute littérature semble complètement tourner le dos à la mer qui entoure la Péninsule. Sans doute, comme le remarque encore Cardona, à cause de

> *l'assunzione dell'egemonia letteraria da parte di Firenze e la riduzione d'importanza dei centri editoriali delle altre città ; […] non saranno i fiorentini, uomini di terra e di mura, ad apprezzare una letteratura di mare e di fuor di casa.*
>
> *l'avènement de l'hégémonie littéraire de la part de Florence et la réduction de l'importance des centres d'édition des autres villes ; [...] ; ce ne sont pas les Florentins, hommes de terre et de murs, qui vont apprécier une littérature de mer, loin de chez eux.*[120]

Mais aussi, et sans doute surtout, à cause de l'exclusion progressive des seigneuries italiennes d'une quelconque participation à la course aux colonies et à la florissante activité commerciale qui se déroule désormais sur les Océans, plus que dans la Méditerranée, en dehors de la portée des villes italiennes. La fin de la centralité millénaire de la Méditerranée réunit en un seul et inévitable déclin, à la fois économique et culturel, les villes italiennes et arabes.

Par contre à partir de la deuxième moitié du XVI^{e} siècle, au moment où l'Italie tourne le dos à la mer qui l'entoure, la France s'ouvre au monde méditerranéen et les relations de voyage en français se multiplient.

> *Plusieurs voyageurs français, missionnés par des grands ou par le roi lui-même, partent explorer cet Empire ottoman dont l'expansion tend alors à recouvrir l'antique oikoumené des Grecs : de la Mer Noire à l'Afrique du Nord, en particulier l'Égypte, de la Terre Sainte à la péninsule balkanique et aux îles de la Méditerranée, il est habité par une mosaïque de nations. Au premier rang figurent les*

[119] Giorgio Raimondo Cardona, *I viaggi e le scoperte*, Le Questioni, dans *Letteratura Italiana Einaudi*, ed. Alberto Asor Rosa, Torino, Einaudi, 1986, p. 687 (notre trad.).
[120] *Ibid*., p. 712, (notre trad.)

Arabes, liés à une « Arabie » gagnée par la domination ottomane. À leur retour, ces voyageurs racontent leurs impressions, découvertes et péripéties dans des relations où le vécu est complété par la tradition. Ces récits connaissent immédiatement le succès[121].

C'est le cas par exemple de Pierre Belon[122], envoyé du cardinal de Tournon dont il est l'apothicaire et André Thevet[123] qui deviendra « cosmographe du Roy ». Leurs relations de voyage ne manquent pas d'imprécisions : dans la *Cosmographie de Levant*, par exemple, la Mer Rouge est confondue avec le Golfe Persique et l'Arabie est décrite comme un pays de cocagne où l'on trouve en abondance ces épices si rares et si précieuses en Europe, mais les deux œuvres sont animées d'un désir sincère de connaissance, scientifique et humaniste. Les Arabes sont parfois décrits comme d'excellents marins, parfois comme des bandits, parfois « *comme une force susceptible tantôt de contrevenir à l'ordre ottoman pour s'en distinguer ou survivre, tantôt de contribuer à sa prospérité économique ou même, dans certains domaines comme la religion, la langue, la culture, d'influencer les conquérants*[124]». Les deux auteurs ont en effet le plus grand respect pour la langue et la culture arabes :

Avicenne et les autres auteurs dits arabes constituent pour eux une très importante source d'informations. Parfois mentionnés de manière collective, certains sont très anciens, antérieurs aux auteurs latins ou contemporains. Pour Belon, ils représentent un fondement essentiel de la connaissance du monde, en matière de botanique notamment où il corrige les Latins sur des questions de terminologie et donc d'identification, comme dans le cas du henné ou alcanna (p. 362). Il considère en effet que, dans l'ordre de l'auctoritas médicale ou médicinale, les Arabes viennent immédiatement après les Grecs et qu'au XVI^e siècle, ils ont pour héritiers ces médecins qu'il rencontre à Damas, animés du même esprit qu'eux. Il juge par ailleurs que, plus modernes que les Grecs de l'Antiquité, les Arabes sont aussi plus savants, leurs connaissances permettant de compléter les lacunes des premiers[125].

[121] Edith Karagiannis-Mazeaud « Images du monde arabe dans les relations de voyage de Pierre Belon et d'André Thevet » *Les Écrivains français et le monde arabe - Travaux de Littératures*, ADIREL, n. XXIII, 2010, p. 43.

[122] Pierre Belon, *Les Observations de plusieurs singularitez et choses memorables, trouvees en Grece, Asie, Iudée, Egypte, Arabie, et autres pays estranges*, Paris, Cavellat, 1553.

[123] André Thevet, *Cosmographies de Levant*, Lyon, Jean de Tournes, 1556.

[124] Edith Karagiannis-Mazeaud « Images du monde arabe dans les relations de voyage de Pierre Belon et d'André Thevet » - *Les Écrivains français et le monde arabe - Travaux de Littératures*, ADIREL, n. XXIII, 2010, p. 48.

[125] *Ibid*. p. 59.

Le respect de la culture arabe se manifeste d'ailleurs d'une façon surprenante, également dans un texte de la littérature des Pèlerinages comme le *Bouquet sacré des fleurs de la Terre sainte* du franciscain Jean Boucher[126]. En général dans tous les textes de ce genre la description des lieux traversés se nourrit de références bibliques mentionnées sur un ton apocalyptique :

> *L'Arabie renvoie le lecteur à un espace doublement effrayant. Inhumain parce que torride, le désert est aussi dépeint comme le lieu du désordre cosmique : la nuit n'est plus la nuit, l'orage n'est plus l'orage ; l'espace terrestre ressemble à l'espace marin : l'eau enfin se renverse en force de mort ou de maladie, quand elle devrait apaiser la soif*[127].

Dans un paysage aussi dangereux dans lequel tout conspire contre le pèlerin, le terme « Arabe » désigne exclusivement le Bédouin nomade.

> *Rares sont les pèlerins qui, comme le même Jean Palerme, expliquent le phénomène du nomadisme par des conditions de vie extrêmement difficiles […]. Mais Boucher juge les Bédouins « effroyables » et leur applique le qualificatif de « sauvages », non sans déclarer, à la suite d'autre voyageurs, qu'ils sont à la terre ce que les pirates sont à la mer*[128].

Non seulement Boucher exprime un jugement moral assez net à l'égard des « Arabes », mais il en arrive « à la désignation d'une forme extrême d'altérité […] à faire de l'Arabe la figure de l'altérité par excellence[129]». Nous lisons par exemple :

> *Les Arabes sont une nation, lesquels mesmes font guerre aux Turcs, et habitent és montaignes dans des cavernes, comme volleurs nommez bandouillers, là où ils ne peuvent estre attrapez : ils vivent comme bestes, sans aucune humanité, nuds en partie […]. J'ai été plusieurs fois en Béthanie, mais jamais sans crainte et frayeurs à cause des Arabes, lesquels, à imitation de Satan leur maître ne font que courir et rôder ça et là, cherchant quelqu'un pour le dévorer*[130].

---

[126] Jean Boucher, *Le Bouquet sacré des plus belles fleurs de la Terre Sainte*, Caen, Iacques Mangeant, 1621.

[127] Marie-Christine Gomez-Géraud, « Arabe et Arabie : enquête sur les récits des pèlerins à Jérusalem (1550-1615) » dir. Ralph Heyndels, *Travaux de Littérature - Les Écrivains français et le monde arabe*, ADIREL, n. XXIII, 2010.

[128] *Ibid.* p. 67.

[129] *Ibid.* p. 68.

[130] Jean Boucher, *Le bouquet sacré des plus belles fleurs de la Terre Sainte*, Caen, Iacques Mangeant, 1621, dans Marie-Christine Gomez-Géraud, « Arabe et Arabie : enquête sur les récits des pèlerins à Jérusalem (1550-

Cette image satanique des Arabes, par ailleurs parfaitement cohérente avec l'image infernale du désert, se renverse complètement quand Boucher parle d'Avicenne. Bien qu'il soit persan et non arabe, pour Boucher Ibn Sina

> *Est arabe, parce que son œuvre est rédigée en arabe. La « nation » renverrait dès lors à la communauté de ceux qui pratiquent un idiome élevé au statut de langue culturelle […] Du nomade à la figure d'Avicenne, le terme « arabe » s'est comme retourné chez Boucher, passant de la désignation de la sauvagerie vindicative associée aux peuples du désert, à celle d'une culture qui permet les échanges entre sociétés. Cette transformation n'a été possible que parce qu'en Avicenne il voyait avant tout un lettré, un homme de savoir et de sagesse avec qui le dialogue pouvait se nouer, même sur le mode de la controverse et par-delà les siècles, alors que les Arabes du désert n'établissaient, avec les pèlerins qu'ils rencontraient sur les routes de Palestine, que des relations de conflit et de violence, qui n'avaient guère besoin des mots*[131].

Cette ambiguïté si marquée à l'égard du monde arabe semble être une constante pendant la période historique prise en considération. En effet en 1536 le roi François I^{e} avait établi une alliance avec Soliman le Magnifique, souverain de l'Empire Ottoman**,** qui avait causé un certain émoi en France et dans tout le monde chrétien puisqu'il s'agissait de la première alliance entre un État chrétien et un État musulman. Cette alliance, qualifiée souvent d'impie, dura longtemps, au moins jusqu'à la campagne d'Égypte napoléonienne, mais un certain nombre de Français ne cessèrent pour autant de s'y opposer cherchant à dénoncer la menace turque et à plaider la cause de la guerre sainte. Dans ce contexte tous les ouvrages qui donnaient une image sombre des mahométans étaient bien accueillis. Tel est le cas, par exemple, des *Mémoires*[132] du capitaine Fouques, œuvre dans laquelle « *Chaque détail y vise à noircir le musulman et à le rendre conforme à une certaine image du "more cruel*"[133]». Pourtant la même alliance, combinée avec une hostilité souvent exacerbée vis-à-vis de

---

1615) » dir. Ralph Heyndels, *Travaux de Littérature - Les Écrivains français et le monde arabe*, ADIREL, n. XXIII, 2010, p. 68.

[131] Marie-Christine Gomez-Géraud, « Arabe et Arabie : enquête sur les récits des pèlerins à Jérusalem (1550-1615) » dir. Ralph Heyndels, *Les Écrivains français et le monde arabe - Travaux de Littérature*, ADIREL, n. XXIII, 2010, p. 71.

[132] Fouques, *Mémoires portants plusieurs advertissements présentez au roy par le capitaine Foucques... après estre délivré de la captivité des Turcs, pour le soulagements des François... & matelots qui trafiquent sur mer. Avec une description des grandes cruautez & prises des chrestiens par les pyrates Turcs de la ville de Thunes...*, Paris, G. Marette, 1612.

[133] Christian Zonza, « Les Mémoires du capitaine Foucques » *Travaux de Littérature - Les Écrivains français et le monde arabe*, ADIREL, n. XXIII, 2010, p. 76.

l'Espagne, la nécessité de justifier les avantages pratiques des accords avec l'ennemi musulman explique chez nombre de romanciers et de polygraphes une attitude tout à fait opposée et au moins curieuse, compréhensive, sinon directement favorable, au monde arabe. Cela est prouvé par exemple par la publication, entre 1560 et 1700, d'au moins une trentaine de romans plus ou moins « orientaux »[134] et une quinzaine de tragédies ou tragi-comédies[135]. À ces ouvrages il faut ajouter les récits de voyage dont le nombre doubla aux environs de 1660[136] surtout grâce aux encouragements de Colbert qui s'intéressait aux efforts des voyageurs, à leurs récits, et leur faisait passer des subsides. Comme le dit Jean-Claude Berchet

> *C'est alors que se constitue la première « vulgata orientale », qui a ses normes, comme, déjà, ses redites. Aussi bien, de Montesquieu à Voltaire, la philosophie des Lumières, si curieuse de nouveauté anthropologique, ne cherchera pas de références supplémentaires pour illustrer ses théories du fanatisme ou despotisme musulmans. C'est pourquoi, on le soutiendra sans paradoxe, lorsque Galland publie sa fameuse traduction des* Mille et Une Nuits *(1704-1717), il inaugure bien moins qu'il ne termine, dans la splendeur du bouquet final, un grand siècle orientaliste [137].*

---

[134] Pierre Martino nous offre une liste très copieuse : « Du Verdier, *Les esclaves ou l'histoire de Perse*, 1628 – Gomberville, *Polexandre*, 1629 (rééd. nombreuses). – J. d. B., *Les aventureuses de la cour de Perse où sont racontées plusieurs histoires de guerre et d'amour arrivées de notre temps*, 1629, - De Logeas, l'*Histoire des trois frères princes de Constantinople*, 1632. – Mlle de Scudéry, *Ibrahim ou l'illustre bassa*, 1641. – Du Bail, *le Fameaux Chinois*, 1642. – *C., Ladice ou les victoires du grand Tamerlan*, 1650. – Gomberville, *La Jeune Alcidiane*, 1651. - Segrais, *Floridon ou l'amour imprudent*, 1656. – Du Perret, *Sapor roi de Perse*, 1668. – Deschamps, *Mémoires du Sérail sous Amurat II*, 1670. – *Zizimi, prince… histoire dauphinoise*, 1673. – Mme de Villedieu, *Astérie et Tamerlan*, 1675. – *Axiamire ou le roman chinois*, 1675. – *Tachmas, prince de Perse*, 1676. – *Hattigé ou les amours du roy de Tamaran*, 1676. – *La belle Turque*, 1680 (réimpression du précédent). – De Preschac, *La Princesse d'Ephèse*, 1681. – *Alcine, princesse de Perse*, 1683. – *Cara Mustapha, grand visir*, 1684. – *Seraskier, bacha*, 1684. – *Ibrahim, bacha de Bude*, nouvelle galante, 1684. Mlle ***, *Zamire, histoire persane*, 1687. – *Zingis, histoire tartare*, 1691. – *Syroës et Mirama, histoire persane*, 1692 (reproduction de Zamire, 1687) – Le Noble, *Zulima ou l'amour pur*, 1695. – Mme D**, *Histoire et aventure de Kéminski géorgienne*, 1696. – Mme de Villedieu, *Mémoires du sérail*, 1702. – Mlle D**, *Histoire des favorites sous plusieurs règnes*, 1699 (rééd. 1700, 1703, 1708). – L. N., *Zatide, histoire orientale*, 1703. – L'année suivante paraissent les Mille et une Nuits. », Pierre Martino, *L'Orient dans la Littérature française au XVII^e^ et au XVIII^e^ siècle [1906]*, Genève, Slatkine Reprints, 1970, p. 28-29.

[135] « Bounyn, *La Soltane*, 1560. – Mainfroy, *La Rhodienne ou la cruauté de Soliman*, 1620. – Cellotius, *Chosroë*, tragédie latine, 1629. – Mayret, *Soliman ou la mort de Mustapha*, 1630. – D'Alibray, *Le Soliman*, 1637. – Scudéry, *Ibrahim ou l'illustre bassa*, 1642. – Desmaire, *Roxelane*, 1643. – Le Vayer, *Le Grand Sélim ou le Couronnement tragique*, 1643. – Scudéry, *Axiane*, tragédie en prose, 1643. – Desfontaine, *Perside ou la suite d'Ibrahim bassa*, 1644. – Magnon, *Tamerlan ou la mort de Bajazet*, 1647. – Rotrou, *Cosroës, roi des Perses*, 1658. – Cadet, *Oromazes, prince de Perse*, 1650. – Jacquelin, *Le Solyman ou l'Esclave généreuse*, 1653. – Tristan l'Hermite, *La Mort d'Osman* (composé en 1647), 1656. – Boyer, *Oropasre ou le Faux Tonaxare*, 1662. » Pierre Martino, *L'Orient dans la Littérature française au XVII^e^ et au XVIII^e^ siècle [1906]*, Genève, Slatkine Reprints, 1970, p. 33.

[136] « Voici les principaux ouvrages parus dans cette période : Thévenot, *Récit d'un voyage fait au Levant*, 1665. – Daulier Deslandes, *Beautés de la Perse*, 1673. – De la Haye et Caron, *Voyage aux Grandes Indes*, 1674. – Thévenot, *Suite du voyage au Levant*, 1674. – Tavernier, *Voyage en Turquie, en Perse et aux Indes*, 1676. – *Relation d'un voyage fait aux Indes orientales*, 1677 – Thévenot, *Voyages* (Inde), 1684. – Dellon, *Relation d'un voyage aux Indes orientales*, 1685. – Chardin, *Voyage en Perse et autres lieux de l'Asie*, 1686. – Le P. Tachard et de Choisy publient deux *Voyages au Siam*, 1686 et 1687. – De la Haye et Caron, *Journal du voyage des Grandes Indes*, 1698. – Fr. Bernier, *Voyages* (Inde), 1699. – P. Lucas, *Voyages* (Levant), 1704. » *Ibid.* p. 54.

[137] Jean-Claude Berchet, « Introduction » dans *Le voyage en Orient*, Paris, Laffont, 1985, p. 3.

Certes, la plupart des romans et des pièces de théâtre que nous avons cités n'a pour base qu'une connaissance très superficielle du monde arabe. Dans certains cas pourtant il est possible d'y trouver les traces d'un intérêt sincère, d'une réflexion originale. Dans *Zaïde, histoire espagnole*, par exemple, Mme de Lafayette révèle, selon A. B. Baccar,

> *pour son temps, une bonne connaissance du monde arabe. Le lecteur de Zaïde est frappé par son souci d'exactitude, sur le plan géographique, historique, architectural et religieux. Tels qu'elle les évoque, la vie quotidienne, les mœurs, aussi bien que les scènes de genre, courses de chevaux ou bain maure, donnent une image presque conforme à la réalité de la civilisation arabo-musulmane, dans ses composantes multiples. Elle souligne avec assez de véracité les particularités de l'Islam, tant du point de vue confessionnel que du point de vue dogmes et traditions. Prière, pèlerinage et polygamie sont évoqués, ainsi que, de manière récurrente, les rapports entre les deux religions – musulmane et chrétienne – , qui étaient une réalité dans l'Espagne médiévale et sur une bonne partie du rivage méditerranéen*[138].

Dans le *Polexandre* de Marin Le Roy de Gomberville, Turbet-Delof[139] a souligné la portée anti-colonialiste que l'on pourrait donner à l'alliance indo-barbaresque formée par le protagoniste avec le Turc et l'Inca contre l'impérialisme espagnol. A. Duprat a de son côté remarqué, dans le même roman, la présence d'une réflexion politique qui fait d'une « république des corsaires » maghrébine « pas encore une utopie libertaire, comme le seront plus tard les communautés de pirates propres aux récits de flibuste anglais du XIX[e] siècle [mais un] des mondes possibles, des alternatives valables aux monarchies européennes[140] ».

D'ailleurs c'est dans l'*Histoire des dernières révolutions du Royaume de Tunis et des mouvements du royaume d'Alger* (1689) de Guilleragues, ambassadeur français à Constantinople et notamment dans l'insertion romanesque de l'histoire d'Ali prince de Tunis qu'on peut trouver

[138] Alia Bournaz Baccar, « La représentation des Arabes chez Mme de Lafayette » *Travaux de Littérature - Les Écrivains français et le monde arabe*, ADIREL, n. XXIII, 2010, p. 102.

[139] Guy Turbet-Delof, *Bibliographie critique du Maghreb dans la littérature française (1532-1715)*, Alger, Société nationale d'édition et de diffusion, 1976.

[140] Anne Duprat, « Politiques barbaresques : les états corsaires d'Afrique du Nord dans la littérature française du XVII[e] siècle », *Travaux de Littérature - Les Écrivains français et le monde arabe*, ADIREL, n. XXIII, 2010, p. 90.

Un discours anti-esclavagiste […] inédit : on y trouve en effet dans la bouche d'un prince tunisien la première contestation connue de l'argument du jus belli*, qui servait jusque-là à justifier l'esclavage des peuples vaincus, et dont Montesquieu, puis Rousseau ont peut-être trouvé le principe dans ce texte remarquable, malgré la faible diffusion dont il semble avoir joui au moment de sa publication*[141].

En Italie par contre, dans une société repliée sur elle-même, dont la classe dirigeante est retranchée dans la défense de ses propres privilèges, la littérature de voyage, encore très riche et variée, reste reléguée à un rang inférieur, secondaire, sans aucune influence dans la formation des principes littéraires aussi bien que dans celle des grands thèmes idéologiques[142]. Et pourtant la littérature italienne du XVII[e] siècle est riche de textes, dont certains très intéressants, qui témoignent de voyages accomplis aux quatre coins de la planète. En nous limitant uniquement aux voyages en Orient nous pouvons citer : les *Viaggi di Pietro Della Valle il pellegrino, descritti da lui medesimo in lettere familiari all'erudito suo amico Mario Schipano, divisi in tre parti cioè : la Turchia, la Persia e l'India. Colla vita e ritratto dell'autore* ; la *Relazione d'un viaggio fatto da Venezia a Costantinopoli* de Carlo Ranzo ; le *Viaggio a Costantinopoli* de Tommaso Alberti ; le *Viaggio alle indie orientali* de Antonio Murchio ; les *Lettere a Francesco Redi* de Giovanni Pagni ; le *Viaggio in Levante* de Michele Benvenga[143]. Ces textes offrent du monde arabe une image très variée qui va d'une disponibilité sincère et généreuse envers des réalités nouvelles à l'intolérance religieuse mêlée à des préjugés de classe qui annoncent les idées préconçues du futur touriste bourgeois qui parcourra le monde uniquement pour se convaincre que son pays est le meilleur ; de la

[141] *Ibid*. p. 92.

[142] L'on sait au contraire que ce n'est pas le cas dans les littératures française et anglaise dont les principaux écrivains sont de bons lecteurs des témoignages des voyageurs italiens : « Les voyageurs italiens faisaient partie des œuvres à lire des lettrés européens. Deux brefs exemples : dans les *Essais* de Montaigne par exemple on trouve des situations qui se distinguent du matériel classique habituel par leur provenance exotique et contemporaine : (*Essais*, III, V ; XXXVI ; III, V). Il est facile de vérifier que le Vénitien cité est Cesare Federici et que les deux dernières nouvelles sont des traductions littérales de passages de son *Voyage... aux Indes orientales*. Un petit détail, qui n'en est pas moins significatif, nous montre que Shakespeare doit avoir lu avec beaucoup d'attention la relation d'Antonio Pigafetta : l'invocation de Caliban dans *La Tempête* (« O Setebos these be brave spirits, indeed !", V, I) montre que Shakespeare avait noté ce point de la liste des "Vocables des géants patagoniens" dans lequel on dit : "Au grand démon Setebos" (A. Pigafetta, *Relation du premier voyage autour du monde*) » «I viaggiatori italiani erano nel canone di lettura dei letterati europei. Due esempi minimi : negli Essais di Montaigne ad esempio si trovano delle citazioni che risaltano per la provenienza esotica e contemporanea, rispetto all'abituale materiale classico: (*Essais*, III, V ; XXXVI ; III, V). È facile verificare che il veneziano citato è Cesare Federici e che almeno le due ultime notizie sono traduzioni letterali di passi del suo *Viaggio… nell'India orientale*. Un dato minuto, ma proprio per questo significativo, ci mostra che Shakespeare deve aver letto con grande attenzione la relazione di Antonio Pigafetta: l'invocazione di Calibano nella *Tempesta* ("O Setebos these be brave spirits, indeed !", V, I) dimostra che Shakesperare aveva notato quel punto della lista dei "Vocaboli de li giganti patagoni" in cui si dice : " Al diavolo grande Setebos " (A. Pigafetta, *Il primo viaggio intorno al globo*)», Giorgio Raimondo Cardona, *I viaggi e le scoperte*, Vol. Le Questioni, dans *Letteratura Italiana Einaudi*, ed. Alberto Asor Rosa, Torino, Einaudi, 1986, p. 712 (notre trad.).

[143] Marziano Guglielminetti, ed., *Viaggiatori del Seicento*, Torino, UTET, 1967.

fervente admiration pour le shah de Perse Abbas témoignée par Pietro Della Valle[144] au charme exercé sur Ranzo et Alberti par le faste et l'efficacité qui règnent à Constantinople-Istanbul. Voici l'entrée du sultan à Istanbul dans la description qu'en fait Ranzo :

> *Quivi poi unitamente tutti gli altri « giannizzeri » della guardia del Gran Turco, li quali erano da tredici mila, benissimo all'ordine e armati alcuni di giachi e maniche di maglia, alcuni di corsaletti e cellate solamente, e altri d'altre sorte d'arme ; […] Poco distante di questi sopra un gran cavallo leardo entrò il Gran Signore, cavalcando solo con molto bel garbo ; e ancor ch'egli non sia di natura piacevole, tuttavia mostrava assai grata ciera al populo, inchinando alcuna volta il capo secondo ch'era onorato e riverito con gran devozione da tutte quelle genti. L'abito suo era tutto candido, aveva il turbante di tela sottilissima e bianca, circondato di molti diamanti compartiti tra diverse gioie ; il quale aveva poi un carbonchio molto grosso, che gli stava in fronte rendendo un splendore e una chiarezza mirabile, e la veste di tessitura d'argento, con una cinta tutta ricamata di gioie orientali, che certo per sé sola era di infinito valore ; ma la scimitarra ch'egli teneva a canto, era una delle più belle e meravigliose che si potesse immaginare non che vedere : aveva poi il fodero tutto coperto di diamanti, di rubini, zaffiri, smeraldi e di simil altre gioie accomodate con molto artificio, talmente che di mirarle non si sarebbe giamai stancato alcuno.*

> Et là ensemble tous les autres « janissaires » de la garde du Grand Turc, au nombre de treize mille, bien ordonnés et armés certains de jaques et manches en maille d'autres seulement de corselets et heaumes, et d'autres de toute sorte d'armes ; […] Peu distant de ceux-ci sur un grand cheval pommelé entra le Grand Seigneur, chevauchant seul avec beaucoup de grâce ; et bien qu'il ne fût pas d'une nature agréable, toutefois il montrait au peuple un air obligé, en inclinant parfois le chef selon qu'il était honoré et révéré avec grande dévotion par tous ces gens. Son vêtement était candide, il avait un turban en toile très fine et blanche, entouré de nombreux diamants distribués parmi différentes pierres précieuses ; il avait sur le front une très grosse escarboucle d'une splendeur et d'une clarté admirable, et l'habit tissé d'argent, avec une ceinture toute brodée de pierres orientales

[144] « Dans les pages de Della Valle la figure d'Abbas possède certains traits de la nouvelle figure du souverain du XVIII[e] siècle qui n'est plus le prince machiavélique, mais le despote éclairé. La même admiration que suscite chez l'écrivain l'intérêt du shah pour la découverture du télescope et du microscope contribue à dessiner plus nettement le profil d'un prince moderne et intelligent, comme on l'attendrait en vain des traités de politique contemporaine, incapable de sortir de l'impasse de la Contre Réforme en conciliant politique, morale et religion, et donc étrangère à la problématique de renouvellement imposée par les nouvelles conditions économiques et par les inventions techniques. » (« La figura di Abbas appare nelle pagine del Della Valle con alcuni tratti della nuova figura settecentesca di sovrano : non più quella del principe machiavellico, ma quella del despota illuminato. La stessa ammirazione che desta nello scrittore l'interesse dello scià per le scoperte del cannocchiale e del microscopio contribuisce a disegnare sempre più nettamente il profilo di un principe moderno ed intelligente, quale invano ci aspetteremmo dalla trattatistica politica contemporanea, incapace di superare l'"impasse" controriformistico nell'accordare politica, morale e religione, ed estranea quindi alla problematica di rinnovamento imposta dalle nuove condizioni economiche e dai ritrovati tecnici. ») Marziano Guglielminetti, Introduction à *Viaggiatori del Seicento*, Torino, UTET, 1967, p. 25 (notre trad.).

qui à elle seule avait certainement une valeur infinie ; mais le cimeterre qu'il portait au côté, était l'un des plus beaux et des plus merveilleux que l'on puisse imaginer et voir : son fourreau était entièrement recouvert de diamants, rubis, saphirs, émeraudes et pierres précieuses semblables arrangés avec art, à tel point qu'on ne se serait jamais lassé de les admirer[145].

L'admiration pour le défilé imposant, en ordre parfait, de milliers de soldats, esclaves, moines, hauts gradés de l'armée et de l'administration impériale, tous richement vêtus, culmine avec l'apparition du Sultan, figure de prince parfaitement capable, aux yeux de Ranzo, de rivaliser avec les princes italiens et européens.

Cortigiano o mercante, il viaggiatore italiano in Levante, agli inizi del secolo XVII, non era in grado di superare il trauma suscitato in lui dallo spettacolo di ricchezza e di buon funzionamento offerto dall'impero ottomano. In altri termini, il mondo che gravitava attorno a Costantinopoli lancia, attraverso queste umili pagine, una sfida al mondo che nominalmente gravita ancora intorno a Roma, ma che in realtà è lacerato da conflitti nazionali ed intestini. Ed i viaggiatori, che sono uomini di media cultura, non possono non risentire di questo esaurimento dei motivi ideali della superiorità europea ; finiscono così per cadere vittime dell'illusione quasi fiabesca di vitalità loro comunicata dalle immagini della magnificenza turca.

Courtisan ou marchand, le voyageur italien au Levant, au début du XVII^e^ siècle, ne pouvait pas surmonter le traumatisme suscité en lui par le spectacle de richesse et de bon fonctionnement offert par l'empire ottoman. En d'autres termes, le monde qui gravitait autour de Constantinople lance, à travers ces humbles pages, un défi au monde qui, nominalement, gravite encore autour de Rome, mais qui en réalité est déchiré par des conflits nationaux et des luttes intestines. Et les voyageurs qui sont des hommes d'une culture moyenne, ne peuvent pas ne pas souffrir de cet épuisement des raisons idéales de la supériorité européenne ; ils finissent ainsi par être victimes de l'illusion quasi féérique de vitalité que communiquent les images de la magnificence turque [146].

Mais ce qui frappe surtout dans les pages de ces voyageurs du XVII^e^ siècle désormais pratiquement oubliées, dont les textes constituent toutefois un chapitre important de la littérature baroque, c'est l'absence de confrontation explicite avec la réalité italienne, détail

[145] Carlo Ranzo, «Relazione d'un viaggio fatto da Venezia a Costantinopoli [1616] », dans *Viaggiatori del Seicento*, ed. Marziano Guglielminetti, Torino, UTET, 1967, p. 293.
[146] Marziano Guglielminetti, Introduction à *Viaggiatori del Seicento*, Torino, UTET, 1967, p. 11 (notre trad.).

révélateur, chez ces auteurs de culture moyenne, de l'absence d'une image convaincante de la civilisation italienne à opposer aux autres civilisations. L'absence d'une image de soi forte et parfaite empêche une réelle connaissance de l'Autre et apparente davantage ces comptes rendus de voyage pétris de « merveilleux » baroque à l'ancien roman hellénistique plutôt qu'au roman européen moderne. Ce qui émerge surtout de la littérature italienne de voyage du XVII^{e} siècle c'est le désarroi et la confusion d'une société en crise, repliée sur elle-même, ne supportant pas les contraintes de la tradition dogmatique et absolutiste, mais en même temps incapable de s'en libérer.

4. Le XVIII^{e} siècle : le siècle de l'Orientalisme

Le XVIII^{e} siècle fut en France un siècle décidément « orientaliste » : les Philosophes s'intéressèrent beaucoup au monde arabe et à l'Islam. L'image de ce monde changea profondément : il n'est plus ressenti comme un danger pour la chrétienté, mais comme un monde avec lequel les Rois de France entretiennent des rapports diplomatiques réguliers (Louis XIV envoie un ambassadeur à Istanbul), un monde qui est de plus en plus connu grâce à l'intensification des échanges commerciaux, des relations politiques et des nombreux récits de voyage[147]. La crise de la conscience européenne qui s'est produite à la fin du XVII^{e} siècle[148] pousse les esprits vers une plus grande ouverture : les nouvelles traductions du Coran parues en 1694 et 1698, entreprises dans un esprit beaucoup plus large que la traduction de Du Ryer (1647) faite apparemment dans un désir de dénigrement, en témoignent[149] ainsi que la traduction, déjà citée, des *Mille et une Nuits*, dont l'influence fut essentielle dans toute l'Europe.

En 1721 parurent les *Lettres persane*s de Montesquieu, l'un des plus célèbres romans orientalistes européens auquel son auteur doit une bonne partie de sa gloire. L'œuvre révèle une remarquable connaissance de l'histoire, la géographie, les mœurs, la religion, les gouvernements des pays islamiques.

---

[147] « La production augment tout à coup de près d'un tiers ; elle est particulièrement abondante entre 1710 et 1730 […] Voici les principaux ouvrages de cette période : *Recueil des voyages de la Compagnie des Indes orientales*, 1710. – Du Bellon, *Voyage aux Indes*, 1711. – Tournefort, *Voyages* (Levant), 1717. – *Journal d'un voyage fait aux Indes orientales*, 1721. – Luillier, *Nouveau voyage aux Grandes Indes*, 1726. – Le Gentil, *Voyage* (Chine), 1730. – De Saumery, *Mémoires et aventures…* (Levant), 1732. – D'Arvieux, *Mémoires* (Turquie et Levant), 1735. – Tollot, *Nouveau voyage au Levant*, 1742. – *Voyage de M. Schaw dans plusieurs provinces de la Barbarie, traduit de l'anglais*, 1743…, etc. », Pierre Martino, *L'Orient dans la Littérature française au XVII^{e} et au XVIII^{e} siècle* [1906], Genève, Slatkine Reprints, 1970, pp. 54-55.

[148] Voir à ce propos : Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne (1680-1715)*, Paris, Boivin & Cie, 1935.

[149] Voir : Ann Thomson, « Islam » in *Dictionnaire européen des Lumières*, dir. Michel Delon, Paris, PUF, 1997.

Ses principales sources, toutes présentes à La Brède, sont les voyageurs : Tavernier, marchand protestant, Six Voyages en Turquie, en Perse et aux Indes *(1676), Chardin, joaillier protestant,* Voyages en Perse et autres lieux de l'Asie *(1686), source essentielle et de haute qualité pour la Perse, Pitton de Tournefort, botaniste*, Relation d'un voyage du Levant *(1717) ; les savants, les historiens anglais Rycaut,* Histoire de l'état présent de l'empire ottoman *(1670) et Hyde,* Historia religionis veterum Persarum *(1700) ; les philologues Du Ryer, diplomate, traducteur du Coran en français, d'Herbelot, professeur de syriaque au Collège Royal,* Bibliothèque orientale *(1697), dictionnaire des langues orientales. Alors qu'il a lu les* Mille et Une Nuits *de Galland, « jeune de langue » (lecteur) à Constantinople (1704-1717) et les* Mille et Un Jours *de Pétis de La Croix, professeur au Collège Royal comme le devient Galland (1710-1712), il s'en inspire peu. Une section à part du catalogue de La Brède réunit deux titres concernant les historiens de l'Algérie, dont Laugier de Tassy,* Histoire du royaume d'Alger *(1725), tardif et peu présent dans son œuvre*[150].

Cependant Montesquieu n'est nullement un admirateur de l'Orient :

*De ses lectures, il conserve une image très noire des Arabes, " peuple brigand " (*Lois*, XXIV 17) qui a " établi et étendu par le fer " une religion " qui ne parle que de glaive " et " agit encore sur les hommes avec cet esprit destructeur qui l'a fondée " (*Ibid*., XXIV 4). C'est Mahomet qui a fait de commerçants tranquilles des conquérants, race que Montesquieu déteste et condamne (*Ibid*., XXI 16). L'historien considère l'invasion des Arabes au VIII*e *siècle comme une " affreuse destruction " ou " inondation ", aussi néfaste pour la civilisation que celle des Barbares au VI*e *(P., 100, 966 ; Romains, XXIII)*[151].

En fait dans toutes ses œuvres, dans l'*Esprit des lois* comme dans les *Lettres persanes* ou dans les *Pensées*, Montesquieu

accumule […] les exécutions sommaires (que les voyageurs ne dissimulaient pas), l'enfermement des femmes, esclaves d'esclaves, gardées par des esclaves émasculés, l'absence de tout droit de propriété et de droit successoral comme de tout commerce, activité que les musulmans abandonnent comme impure aux Infidèles, la misère et la désolation de ces immenses empires vides de récoltes et de population (LP, XIX, CXIV-CXXII) – l'Orient, à cause de la polygamie, se dépeuple encore plus vite

[150] Laurent Versini, « Montesquieu face au monde musulman : une remise à jour » *Travaux de Littérature - Les Écrivains français et le monde arabe*, ADIREL, n. XXIII, 2010, p. 133.
[151] *Ibid.,* p. 132.

que le reste du monde – l'absence de vie de société, d'amour et de bonheur, de savoir et de Lumières[152].

Montesquieu donne du monde arabe une image aussi désolante car il considère que

Le premier critère qui permet d'évaluer une civilisation est évidemment d'ordre juridique, politique et constitutionnel. L'islam ne connaît ni le droit des gens, ni les droits de l'homme, ni le droit de propriété, ni corrélativement le droit successoral ; la propriété des terres y est aussi précaire que celle du trône, toujours exposé aux révolutions de palais et aux massacres des prétendants (LP, LXXX, CII), ni en un mot le droit tout court (LP, XCIV) ; il ignore liberté politique et liberté individuelle ; il ne proportionne pas les peines aux crimes ou délits : autant de scandales pour le président à mortier, autant de tares qui privent de bases une vie économique et sociale épanouissante. Vice majeur à la fois politique et religieux, qui sous-tend tous les autres : l'islam confond foi et loi, transcendance et immanence, spirituel et temporel. Rien de plus étranger à la pensée du philosophe qui est à la source de la Constitution civile du clergé et de la loi de séparation de l'Église et de l'État (Lois, XXIV-XXV)[153].

Évidemment Montesquieu reprend l'idée de Machiavel selon laquelle l'islam s'identifie structuralement au despotisme.

Dans l'œuvre de Montesquieu, l'islam est tout noir comme les voiles de ses femmes. Il n'est pas douteux que ce tableau désespérant doit beaucoup à l'esprit de système et qu'il réunit sur la Perse les caractères les plus négatifs de tous les empires orientaux. Il faut bien remplir toutes les cases de la grille sur laquelle le fondateur de la sociologie range les différentes activités des sociétés humaines d'après les correspondances ou les structures qu'elles entretiennent entre elles. L'islam est bien commode pour fournir le degré zéro de la vie politique, de la religion, de l'économie, du droit, des arts et des sciences. Pour un homme des Lumières, il est le repoussoir idéal[154].

Cependant Montesquieu reste une exception parmi les philosophes des Lumières. En 1731 parut à Amsterdam une *Histoire des Arabes avec la vie de Mohamed*[155] de

[152] *Ibid*., p. 134.
[153] *Ibid.*, p. 134.
[154] *Ibid.*, p. 141.
[155] Henri de Boulaivilliers, *Histoire des Arabes, avec la vie de Mahomet par M. le comte de Boulainvilliers, auteur de l'État de la France, & des Memoires historiques qui l'accompagnent*, Amsterdam, Pierre Humbert, 1731.

Boulainvilliers assez favorable au prophète de l'islam ; en 1732 le *Dictionnaire*[156] de Pierre Bayle qui contient un article sur « Mahomet » dans lequel « il parlait bien de l'imposture de Mahomet, mais il y mettait des formes si polies, il y ajoutait tant de notes et de réticences que "le prophète des Turcs" finissait par devenir chez lui une manière d'apôtre de la tolérance[157] ». En 1752 parut l'*Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* de Voltaire qui contient un long chapitre dans lequel il parle de l'Arabie et de Mahomet en termes très favorables :

> *Les amateurs de l'antiquité, ceux qui se plaisent à comparer les génies des nations, verront avec plaisir combien les mœurs, les usages du temps de Mahomet, d'Abubéker, d'Omar, ressemblaient aux mœurs antiques dont Homère a été le peintre fidèle.*[158]

Nous pouvons lire encore :

> *Voilà des mœurs, des usages, des faits si différents de tout ce qui se passe parmi nous, qu'ils doivent nous montrer combien le tableau de l'univers est varié, et combien nous devons être en garde contre notre habitude de juger de tout par nos usages.*[159]

En fait Voltaire avait commencé par une tragédie, *Le fanatisme ou Mahomet le prophète* (1741), dans laquelle l'auteur avait dénoncé, du moins en apparence, l'intolérance et le fanatisme de l'Islam. Pourtant c'était « l'intolérance de l'Église catholique et les crimes commis au nom du Christ[160] » qui étaient les premiers visés par le philosophe des Lumières. Voltaire lui-même dans une lettre de 1742 avoue : « Ma pièce représente, sous le nom de Mahomet, le prieur des Jacobins mettant le poignard à la main de Jacques Clément [l'assassin de Henri III][161] ». Dans l'*Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* par contre, le parallèle

---

[156] Pierre Bayle, *Le grand dictionnaire historique ou le melange curieux de l'histoire sacrée et profane: qui contient en abregé l'histoire fabuleuse des dieux & des heros de l'Antiquité payenne: les vie et les actions remarquables... des empereurs ; des juges ; des rois ; des juifs ; des papes ; des saints martyrs et confesseurs ; des Pères de l'Église, & des docteurs orthodoxes.....*, Paris, Jean-Baptiste Coignard fils, 1732.

[157] Pierre Martino, *L'Orient dans la Littérature française au XVII^e^ et au XVIII^e^ siècle* [1906], Genève, Slatkine Reprints, 1970, p. 163.

[158] Voltaire, *Essai sur les mœurs* - Tome I [1756] dans *Œuvres*, dir. M. Beuchot, Paris, Lefèvre, 1829, p. 328.

[159] *Ibid*. p. 330.

[160] Pierre Milza, *Voltaire*, Paris, Éditions Perrin, 2007, p. 638.

[161] Voltaire, Lettre à M. César de Missy, dans *Lettres inédites de Voltaire*, Paris, Didier, 1857.

entre le christianisme et l'islamisme est établi de façon claire et toujours en des termes favorables à l'Islam :

> *Bornons-nous toujours à cette vérité historique : le législateur des musulmans, homme puissant et terrible, établit ses dogmes par son courage et par ses armes ; cependant sa religion devint indulgente et tolérante. L'instituteur divin du Christianisme, vivant dans l'humilité et dans la paix, prêcha le pardon des outrages : et sa sainte et douce religion est devenue par nos fureurs la plus intolérante de toutes et la plus barbare*[162].

Bien que plus riche et complexe par rapport à celle des siècles précédents, l'image du monde arabe que véhiculent les écrivains des Lumières n'est pas exempte d'ambiguïté. L'islam est souvent utilisé, dans la bataille philosophique et théologique de l'époque, à des fins diverses, sinon contradictoires. Par exemple : puisque les théologiens catholiques condamnaient, avec le Coran, toutes les autres hérésies et établissaient fréquemment un parallèle entre Luther, Mahomet et Calvin, les théologiens protestants essaient de le représenter d'une façon neutre : « S'il était un imposteur (on le lui disait bien doucement), c'était un imposteur honnête, intelligent, sérieux, grand ennemi du papisme, presque un bon protestant ![163] ».

Cette ambiguïté apparaît très clairement dans l'article « Mahométisme » de l'*Encyclopédie* signé par Louis de Jaucourt. L'image que l'article donne de « Mahomet est favorable. […] Il possède une " éloquence vive et forte ", du courage, un fort tempérament. Il meurt, en sage, de façon exemplaire. La religion qu'il établit donne de Dieu une définition " sublime " [164]», mais

> *Usant d'un procédé que les Philosophes ont employé tant de fois, en condamnant les " fausses religions ", Jaucourt critique aussi celle qu'il fit mine de considérer comme la vraie. Il y aurait dans le Coran des " contradictions " et " des absurdités " : " c'est là la pierre de touche des livres que les fausses religions prétendent écrites par la Divinité, car Dieu n'est ni absurde, ni ignorant, mais le vulgaire qui ne voit point les fautes, les adore ". La Bible n'est-elle pas aussi dictée par Dieu, et*

[162] Voltaire, "Essai sur les mœurs" [1756] dans *Œuvres*, Tome I ed. M. Beuchot, Paris, Lefèvre, 1829, p. 344.
[163] Pierre Martino, *L'Orient dans la Littérature française au XVII^e^ et au XVIII^e^ siècle* [1906], Genève, Slatkine Reprints, 1970, p. 164.
[164] Béatrice Didier, « L'article "Mahométisme" de l'*Encyclopédie* » *Travaux de Littérature - Les Écrivains français et le monde arabe*, ADIREL, n. XXIII, 2010, p. 144.

pourtant ne comporte-t-elle pas des " absurdités " dont Voltaire fait des gorges chaudes ? […] Ces rapprochements entre Bible et Coran sont, de toute façon, défavorables à la Bible, soit qu'il s'agisse de trouver des " absurdités " dans les deux textes, soit que la beauté de la morale du Coran prouve que cette pureté n'a pas besoin des religions judéo-chrétiennes pour s'exprimer[165].

L'article révèle aussi une forte admiration pour la science arabe qui fut dans plusieurs domaines (chimie, médecine, mathématique, astronomie, etc.) bien supérieure à la science européenne.

Au total l'article de Jaucourt est bien caractéristique à la fois d'une certaine fascination pour le monde arabe, fascination qui ne va pas cependant sans quelques réserves. Bien caractéristique aussi de l'utilisation qui peut être faite de l'islam comme arme contre les erreurs de l'Occident, contre le catholicisme ; mais aussi peut-être encore plus nettement contre la Bible et les Juifs. Peut-être parce que, en France, au XVIII[e] *siècle, la censure veille au respect de la Bible, mais ne contrôle pas l'anti-judaïsme, comme elle le fait pour les attaques contre le catholicisme ; les philosophes peuvent donc en s'attaquant au judaïsme, critiquer plus librement, par cette voie détournée, le catholicisme qui pourtant en est largement issu*[166].

Par contre en Italie au XVIII[e] siècle les intellectuels ne semblent avoir aucune espèce d'intérêt ni à l'égard du monde arabe ni à l'égard de la littérature de voyage qui reste reléguée à un rang inférieur, secondaire. En outre la faible propension aux voyages de l'aristocratie italienne est désormais consolidée. Le Grand Tour, le voyage de formation que les intellectuels et les aristocrates européens accomplissent d'abord en Italie en l'étendant petit à petit à la Grèce et au Moyen Orient, est pratiquement inconnu en Italie. Certains intellectuels italiens le font « à l'envers », vers la France, l'Angleterre, la Suisse et l'Allemagne mais il s'agit d'un phénomène limité à quelques individus éclairés : Pietro Verri[167], Vittorio Alfieri[168], Ugo Foscolo[169]. Les intellectuels italiens les plus éclairés se tournent vers l'Europe, à la recherche d'idées et de modèles concrets pour une société civile plus ouverte, un État plus efficace, une économie plus moderne.

[165] *Ibid*. p. 145.
[166] *Ibid*. p. 146.
[167] Pietro Verri et Alessandro Verri, *Viaggio a Parigi e Londra (1766-1767)*, par Gianmarco Gaspari, Milano, Adelphi, 1980.
[168] Vittorio Alfieri, *Vita*, par Gianpaolo Dossena, Torino, Einaudi, 1974.
[169] Ugo Foscolo, *Epistolario*, Firenze, Le Monnier, 1956-1974.

A fronte di una produzione modesta legata alle località straniere del Grand Tour si registra in proporzione una notevole quantità di testimonianze di viaggio in Italia. […] Certo la tendenza a visitare la propria terra risulta diffusa in altri paese (Francia, Germania, Inghilterra), ma per il viaggio in Italia da parte degli italiani giocano un ruolo di primo piano le forti identità regionali e locali sedimentate nei secoli, spinta notevole a privilegiare itinerari domestici.

Face à une production modeste liée aux localités étrangères du Grand Tour on enregistre proportionnellement une quantité considérable de témoignages de voyage en Italie. […] Certes la tendance à visiter sa propre terre est répandue dans d'autres pays (France, Allemagne, Angleterre) mais ce qui compte avant tout pour les voyages faits en Italie par les Italiens, ce sont les identités régionales et locales fortes, qui se sont forgées au cours des siècles, et incitent à privilégier les itinéraires nationaux[170]*.*

Les relations de voyage dans d'autres continents (en Afrique, au Moyen Orient, en Asie) restent malgré tout nombreuses, œuvres surtout de voyageurs d'extraction sociale peu élevée et de moyenne culture, parmi lesquels beaucoup de religieux. En nous limitant aux comptes rendus de voyage en Orient nous pouvons citer : *Voyage du Tour du monde (1700)* de Giovanni Francesco Gemelli Careri *; Viaggio nella Palestina, Egitto e Sacro Monte Sinai* (1719-1721) de Pietro Lorenzo Pinchia ; *Memorie storiche intorno all'Indie Orientali (*1786) de Eustachio Delfini *; Descrizione itinerante di vari paesi di Europa e di qualche luogo d'Africa* (1771) de Luccio Giuseppe Cavalasca *; Giornale storico del viaggio in Africa della veneta squadra* (1787) de Angelo Emo. Cette vaste littérature qui appartient à un chapitre important de l'histoire littéraire italienne dans laquelle, contrairement aux principales littératures européennes, une solide tradition romanesque ne s'est pas affirmée[171], présente une originalité certaine par rapport aux littératures de voyage en Orient, française et anglaise, de la même époque, caractère que la littérature « orientaliste » italienne conservera également au XIX^{e} siècle, au moins jusqu'à l'Unité de l'Italie.

[170] Luca Clerici, *Viaggiare e raccontare*, Vol. premier, 1700-1861, dans *Scrittori italiani di viaggio*, Milano, A. Mondadori Editore, 2008, p. XVII (notre trad.).

[171] « … en réalité une forme particulière du roman italien dans la deuxième moitié du XVIII^{e} siècle est à chercher, plus que dans les tentatives de roman et de nouvelle, dans deux directions expressives très proches : les mémoires et les récits de voyage. » (*« … in realtà una forma particolare della narrativa italiana nel secondo Settecento va ricercata, più che nei tentativi di romanzo e di novella, in due direzioni espressive tra loro praticamente congiunte: quella della memorialistica e quella delle relazioni di viaggio. »* Walter Binni, *La letteratura del secondo Settecento fra illuminismo, neoclassicismo e preromanticismo*, dans *Storia della letteratura italiana*, directeurs Emilio Cecchi et Natalino Sapegno, Milano, Garzanti, 1984, vol. VI (Il Settecento), p. 535 (notre trad.).

Non avendo interessi nazionali da difendere né alcuna brama di conquista, l'italiano è portatore di uno sguardo potenzialmente disinteressato e le sue osservazioni possono quindi essere considerate piuttosto attendibili, anche se ciò naturalmente non lo salvaguarda affatto dall'attingere con abbondanza al prontuario di pregiudizi ideologici descritto da Saïd, attraverso i quali gli europei costruiscono la loro fittizia immagine esotica dell'Oriente.

N'ayant pas d'intérêts nationaux à défendre ni aucune soif de conquête, l'Italien est porteur d'un regard potentiellement désintéressé et ses observations peuvent donc être considérées comme plutôt fiables, même si cela, naturellement, ne l'empêche pas de puiser abondamment dans le précis des préjugés idéologiques décrits par Saïd, grâce auxquels les Européens construisent leur image fictive et exotique de l'Orient[172].

Par exemple dans les pages de Gemelli Careri, figure singulière de voyageur qui visita l'Égypte, la Palestine, la Turquie, l'Arménie, l'Inde, la Chine, les Philippines et le Mexique, tout préjugé semble absent alors qu'il n'est pas rare de rencontrer l'expression d'un relativisme culturel moderne et tolérant :

Egli non è giusto biasimare quei costumi che affatto non si assomigliano a' nostri, nella stessa guisa che noi non vorremmo che i popoli d'Africa, per ragion di esempio, facessero dalle loro usanze argomento della bontà delle nostre.

Il est injuste de blâmer ces coutumes qui ne ressemblent pas aux nôtres, de la même manière que nous n'aimerions pas que les peuples d'Afrique se servent de leurs usages comme argument pour juger de la bonté des nôtres[173].

Au moins jusqu'au moment où l'unité italienne est accomplie, le manque d'intérêt des voyageurs italiens en Orient rend effectivement leurs témoignages plus objectifs, moins idéologiques que ceux des récits de voyage contemporains anglais et français, qui possèdent toutefois une qualité littéraire supérieure. Une fois que l'État national est constitué, les voyageurs italiens ont tendance à considérer le monde arabe et l'Afrique en général d'une

[172] Luca Clerici, *Viaggiare e raccontare*, Vol. premier 1700-1861, dans *Scrittori italiani di viaggio*, Milano, A. Mondadori Editore, 2008, p. XVII (notre trad.).
[173] Giovanni Francesco Gemelli Careri, « Giro del mondo » [1699-1700] dans *Viaggiatori del Seicento*, par Marziano Guglielminetti, Torino, UTET, 1967, p. 55 (notre trad.).

façon différente, beaucoup moins désintéressée et, par certains aspects, beaucoup plus semblable à celle de leurs collègues français et anglais.

> *Nel secolo XIX esploratori e viaggiatori italiani si avventurarono in quasi tutte le regioni dell'Africa, ma il nucleo più consistente e celebrato operò soprattutto nella valle del Nilo e in quelle terre che poi sarebbero toccate all'Italia come bottino coloniale, cioè l'Eritrea, la Somalia, la Libia e, per ultima, l'Etiopia.[…] L'esploratore isolato, che spesso viaggiava a proprie spese, spinto soltanto dalla curiosità o dal desiderio di accumulare nozioni o semplicemente dallo spirito di avventure, lasciò il posto ad un esploratore che viaggiava con grandi mezzi, a volte con scorte armate di centinaia di uomini, il tutto a carico di società geografiche o commerciali o addirittura di governi. Anche le finalità delle esplorazioni subirono man mano notevoli cambiamenti. Dietro il paravento dell'indagine scientifica si nascondevano sempre più spesso l'interesse commerciale, la ricerca di materie prime e di metalli preziosi, le mire espansionistiche di alcuni stati europei.*
>
> Au XIX[e] siècle explorateurs et voyageurs italiens s'aventurèrent dans presque toutes les régions d'Afrique, mais la plupart d'entre eux et les plus illustres se retrouvèrent surtout dans la vallée du Nil et dans ces territoires qui, par la suite, devinrent le butin colonial de l'Italie, c'est-à-dire l'Érythrée, la Somalie, la Libye et, en dernier, l'Éthiopie. […] L'explorateur isolé qui voyageait souvent à ses frais, poussé uniquement par la curiosité ou le désir d'accumuler des connaissances ou tout simplement par esprit d'aventure, laissa la place à un explorateur qui voyageait avec de gros moyens, parfois accompagné d'escortes armées de centaines d'hommes, pour le compte de sociétés géographiques ou commerciales ou même de gouvernements. Les buts des explorations elles-mêmes subirent petit à petit des changements considérables. Les enquêtes scientifiques servaient de plus en plus souvent de paravent à des intérêts commerciaux, à la recherche de matières premières et de métaux précieux, aux visées expansionnistes de certains états européens[174].

À partir de la deuxième moitié du XIX[e] siècle, en effet, comme les autres puissances européennes, la France et l'Angleterre, l'État italien devient de plus en plus expansionniste et impérialiste, même s'il gardera des caractères spécifiques[175], et l'image du monde arabe que la culture italienne va élaborer pendant cette période aura tendance à se confondre avec celles que la culture française et anglaise élaboraient depuis longtemps déjà.

[174] Angelo Del Boca, *L'Africa nella coscienza degli italiani*, Bari, Laterza, 1992, p. 10-11 (notre trad.).

[175] Voir à ce propos : Giuseppe Maione, *L'imperialismo straccione : classi sociali e finanza di guerra dall'impresa etiopica al conflitto mondiale (1935-1943)*, Bologna, Il Mulino, 1979.

5. Le XIX^{e} siècle : les motivations des voyages en Orient, les attentes du public

Dans le premier chapitre de son *Voyage en Orient* Gustave Flaubert écrit :

> *C'était je crois le 12 novembre de l'année 1840. J'avais dix-huit ans. Je revenais de la Corse (mon premier voyage !). La narration écrite en était achevée, et je considérais, sans les voir, toutes étalées sur ma table, quelques feuilles de papier dont je ne savais plus que faire. […] J'ai jeté sur les pages noircies un long regard d'adieu, puis les repoussant j'ai reculé ma chaise de ma table et je me suis levé. – Alors j'ai marché de long en large dans ma chambre, les mains dans mes poches, le cou dans les épaules, les pieds dans mes chaussons, le cœur dans ma tristesse. C'était fini. J'étais sorti du collège. Qu'allais-je faire ? J'avais beaucoup de plans, beaucoup de projets, cent espérances, mille dégoûts déjà. – J'avais envie d'apprendre le grec. Je regrettais de n'être pas corsaire. J'éprouvais des tentations de me faire renégat, muletier ou camaldule. Je voulais sortir de chez moi – de mon moi ; aller n'importe où – partout, avec la fumée de ma cheminée et les feuilles de mon acacia. […]*
>
> *Il y a dix ans de cela – aujourd'hui, je suis sur le Nil et nous venons de dépasser Memphis*[176].

La motivation du voyage de Flaubert, très clairement exprimée dès les premières pages d'un texte qui n'était sans doute pas destiné à être publié, est à la fois exceptionnelle et emblématique. Exceptionnelle, car peu d'auteurs de récits de voyages faits au XIX^{e} siècle confessent une motivation aussi vague et émotive. La plupart de ceux qui voyagèrent dans les pays arabo-musulmans de la côte africaine méditerranéenne et du Moyen-Orient, et qui en ont rédigé un compte-rendu, donnent, comme nous le verrons, des motivations scientifiques, militaires, diplomatiques ou professionnelles ou bien n'en déclarent aucune. Personne n'avoue vouloir voyager en Orient pour « sortir de chez moi – de mon moi ». Il est probable que Flaubert lui-même ne l'aurait pas écrit s'il ne s'était pas fixé dès le début de son voyage un but plus précisément littéraire. La motivation de Flaubert est toutefois emblématique car il n'est pas difficile d'imaginer, qu'au-delà des motivations plus rationnelles et réfléchies exprimées par la plupart des voyageurs, il y ait la même inquiétude existentielle, le même désir de vouloir « sortir de soi-même ».

[176] Gustave Flaubert, *Voyage en Orient (1849-1851)*, Paris, Gallimard, 2006, pp. 58-59.

Entre la fin du XVIII[e] siècle et les premières décennies du XIX[e] les motivations les plus explicites qui caractérisent la plupart des voyageurs sont très différentes. La plupart des auteurs sont des aristocrates ou de grands bourgeois cultivés chargés par le gouvernement de missions scientifiques, diplomatiques ou militaires, ou bien qui voyagent par eux-mêmes mais toujours en accord avec les autorités centrales et diplomatiques.

a. Scientifiques (naturalistes, médecins, botanistes, géologues, etc.) : Peyssonnel, Savary, Della Cella, Brocchi

De nombreux naturalistes déclarent la motivation de leur voyage dès le titre de leur texte. **Jean-André Peyssonnel**, par exemple, écrit une *Relation d'un voyage sur les cotes de la Barbarie fait par ordre du Roi en 1724 et 1725.* Nous sommes informés, dès l'incipit, des motivations et du but du voyage :

> *Lettre première*
>
> *A Monsieur l'abbé Bignon, Conseiller d'État*
>
> *À Tunis, le 1[er] juin 1724*
>
> *Monsieur,*
>
> *J'obéis, avec un sensible plaisir, à l'ordre que vous eûtes la bonté de me prescrire lorsque j'eus l'honneur de prendre congé de vous. Vous m'ordonnâtes de vous envoyer un journal de mon voyage et de vous écrire lorsque je serais arrivé en ce pays. Je m'en acquitte, heureux si cette lettre et ce journal peuvent vous être agréables, ou du moins, si j'ai l'avantage de vous prouver mon profond respect et la reconnaissance que j'ai de l'honneur que vous m'avez procuré, en me faisant charger par le Roi de la commission de venir en Barbarie, pour y ramasser les plantes, les fleurs et les graines qui s'y trouvent, et y faire les observations propres à l'histoire naturelle. Je ferai mon possible pour m'en acquitter, et je n'épargnerai ni soins ni peines pour y parvenir.*

Vous trouverez, monsieur, ce journal suivant les vues de ma commission. Il sera mêlé d'histoire naturelle, des descriptions des plantes et des animaux, du progrès des maladies et des moyens de les guérir[177].

Il s'agit d'une mission scientifique accomplie par ordre du Roi par un médecin déjà connu[178], dans le but de recueillir des informations de caractère scientifique dans une aire géographique qui, bien que proche de l'Europe, était encore assez peu connue. Ce texte n'est donc pas destiné à la publication et il restera sous forme manuscrite jusqu'à sa publication en 1838, quelques années après la conquête de l'Algérie. Toutefois Peyssonnel ne limite pas ses observations au domaine scientifique qui est de sa compétence ; fidèle à l'esprit encyclopédique de son temps il élargira considérablement ses observations :

Je tâcherai même d'y faire entrer des observations sur la géographie tant ancienne que moderne. Je chercherai et je noterai les manuscrits arabes, les inscriptions, les médailles et les statues. Je ne négligerai point l'histoire des pays par où je passerai ; enfin ce sera un mélange de tout ce qui peut concerner la physique, l'histoire et les belles-lettres[179].

Claude-Étienne Savary par contre, homme de lettres, ami de Le Monnier, médecin du comte de Provence, le futur Louis XVIII, se rend en Égypte en 1776 apparemment dans le seul but d'élargir ses horizons :

Les voyages sont l'école la plus instructive de l'homme. C'est en voyageant qu'il peut apprendre à connaître ses semblables ; c'est en vivant avec différents peuples, en étudiant leurs mœurs, leur religion, leur gouvernement, qu'il a un terme de comparaison pour juger des mœurs, de la religion, du gouvernement de son pays. Environné des préjugés de l'éducation, soumis à la loi de l'habitude, tant

[177] Jean André Peyssonnel, « Relation d'un voyage sur les côtes de Barbarie fait par ordre du Roi en 1724 et 1725 » dans *Voyages dans les Régences de Tunis et d'Alger*, par M. Dureau de la Malle, Paris, Librairie de Gide, 1838, p. 2.

[178] «À partir de 1723, il est correspondant de l'Académie des sciences de Paris, puis de celles de Montpellier, Rouen et Marseille, et de la Société royale de Londres, auxquelles il envoie ses travaux et mémoires (sur l'éducation, sur la lèpre, sur le corail). Sa découverte de la nature animale du corail n'est reconnue en France qu'après sa mort.» François Pouillon, *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, Éditions Karthala, 2012, p. 803.

[179] Jean- André Peyssonnel, « Relation d'un voyage sur les côtes de Barbarie fait par ordre du Roi en 1724 et 1725 » dans *Voyages dans les Régences de Tunis et d'Alger* par M. Dureau de la Malle, Paris, Librairie de Gide, 1838.

qu'il ne quittera point sa terre natale, il ne verra les autres nations qu'à travers un verre opaque, qui changeant à ses yeux leurs formes et leurs couleurs, lui en fera porter des jugements faux[180].

Il séjourne trois ans en Égypte vêtu à la turque et parlant arabe. Rentré en France il publie un récit de voyage qui « suscite l'intérêt du public : trois rééditions jusqu'en 1789, des traductions en allemand, en anglais, en hollandais et en suédois, dans les cinq années qui suivent la parution en français[181]» ainsi qu'un *Abrégé de la vie de Mahomet* et la deuxième traduction en français du Coran.

Le succès auprès du public, de l'œuvre de Savary témoigne de l'intérêt de l'opinion publique envers l'Égypte bien avant l'expédition de Napoléon Bonaparte.

Un voyage dans des régions presque inconnues fut accompli par **Paolo Della Cella** le long des côtes libyennes de Tripoli aux frontières avec l'Égypte[182]. Médecin et botaniste génois, Della Cella narre dans la Préface de son récit de voyage à monsieur Viviani, Professeur de Botanique et d'Histoire Naturelle de l'Université de Gênes, les circonstances qui le décidèrent à partir :

In sul declinare dell'anno 1816 trovandomi in Tripoli presso il sig. F. Bartolommeo Boccardi, Agente e Console generale di Sua Maestà il nostro Re presso quel Governo, attendeva un'occasione favorevole per visitare quella regione marittima, che da questa città, seguendo le sponde della gran Sirte, e traversando la Cirenaica, si protende alle frontiere occidentali dell'Egitto. In questo lungo tratto della costiera settentrionale dell'Africa havvi nelle nostre cognizioni geografiche una lacuna, cui, a mio avviso, non hanno punto provveduto le cure de' moderni viaggiatori.

Vers la fin de l'année 1816 me trouvant à Tripoli auprès de monsieur F. Bartolomeo Boccardi, Agent et Consul général de Sa Majesté notre Roi auprès de ce gouvernement, il attendait une occasion favorable pour visiter cette région maritime qui, de cette ville en suivant les rivages des Syrtes et en traversant la Cyrénaïque, s'étend jusqu'aux frontières occidentales de l'Égypte. Dans cette longue partie de la côte septentrionale de l'Afrique il y avait dans nos connaissances géographiques une lacune qu'à mon avis les soins des voyageurs modernes n'ont pas comblée[183].

[180] Claude-Étienne Savary, *Lettres sur l'Égypte*, Paris, 1785, p. VII.

[181] François Pouillon, *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, Éditions Karthala, 2012, p. 928.

[182] Pour la biographie de Paolo Della Cella voir : Daniela Silvestri, *Della Cella Paolo*, Vol. 36, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Treccani, 1988.

[183] Paolo Della Cella, *Viaggio da Tripoli di Barberia alle frontiere occidentali dell'Egitto fatto nel 1817*, Napoli, R. Marotta e Vanspandoch, 1830, p. 5, (notre trad.).

L'occasion se présenta quand le pacha de Tripoli envoya une expédition militaire contre son fils Bey Mhamet qui s'était rebellé contre son autorité en s'alliant aux tribus de la Cyrénaïque et demanda la présence d'un médecin. L'exceptionnalité de ce voyage est reconnue par l'auteur qui écrit dans sa première lettre :

> *Ella si spieghi innanzi la Bella Carta d'Africa pubblicata da Arraw-Smith, nella quale questo illustre Geografo ha indicato la direzione presa da' viaggiatori che in diversi sensi hanno valicato questa parte del Globo : ella ne vedrà alcuni, movendo dall'Egitto, giungere al Fezano, e di qui recarsi a Tripoli ; altri da questa città avviarsi al gran deserto, e tentare la via di Tambuchto, o piegare alle sponde del Nilo ; ma non vedrà che alcuno abbia preso la volta della Pentapoli, e del classico suolo di Cirenaica, e di Barca. […] Io visiterò le sponde deserte della Sirte tempestosa, ed ella potrà in grazia mia far conoscere a botanici la Flora della Libia, senza che abbia a temere che io sia caduto sotto il pugnale del Bedoino, o venuto meno dall'inedia : 10 m. uomini armati mi serviranno di scorta, e numerosa mandra di cammelli recheranno le necessarie vettovaglie.*
>
> Déployez devant vous la belle carte de l'Afrique publiée par Arrow-Smith, sur laquelle cet illustre Géographe a indiqué la direction prise par les voyageurs qui dans différentes directions ont franchi cette partie du globe : vous en verrez certains qui en partant de l'Égypte arrivent à Fezzan et de là se rendent à Tripoli ; d'autres, de cette ville vont vers le grand désert pour tenter la route de Tombouctou, ou se diriger vers les rives du Nil, mais je n'en vois aucun qui ait pris la direction de la **Pentapoli** et du classique sol de la Cyrénaïque, et de Barca. […] Je visiterai les rivages déserts des Syrtes orageux, et vous pourrez grâce à moi faire connaître aux botanistes la flore de la Lybie, sans que je craigne de tomber sous le poignard d'un bédouin, ou que je meure de faim : 10000 d'hommes armés me feront escorte et de nombreux chameaux amèneront les vivres nécessaires[184].

Le récit de voyage de Paolo Della Cella connut un certain succès dans la communauté scientifique et dans les milieux politiques et économiques européens. Il fut traduit en allemand (*Reise von Tripolis an die Grenzen von Ägypten*, Weimar 1821) et en anglais (*Narrative of an expedition from Tripoli in Barbary*..., London 1822). En français il parut d'abord dans la revue *Nouvelles Annales de voyages* [1823] et ensuite publié en volume sous le titre *Voyages en Afrique au Royaume de Barcah et dans la Cyrenaique à travers le désert, traduit et augmenté de notes historiques, géographiques et botaniques* (Paris, 1840).

[184] Paolo Della Cella, *Viaggio da Tripoli di Barberia alle frontiere occidentali dell'Egitto fatto nel 1817*, Napoli, R. Marotta e Vanspandoch, 1830, p. 11 (notre trad.).

A l'époque où Amalia Nizzoli se trouvait en Égypte, le naturaliste **Giovanni Battista Brocchi** (1772-1827), originaire de Bassano, y fit un voyage[185]. Amalia Nizzoli le cite souvent dans son texte en mentionnant des lettres de la Nubie. Minéralogiste, géologue, paléontologue, botaniste et zoologue de réputation européenne Brocchi, sur proposition du chimiste G. Forni directeur d'une usine de poudres au Caire, fut chargé par le Pacha Mehmet Ali de conduire une expédition dans la Haute Égypte pour rechercher d'anciennes mines connues du temps des pharaons. Arrivé déjà cinquantenaire à Alexandrie en 1822, Brocchi visita Le Caire, Suez, la Syrie et la Palestine avant de se diriger vers la Nubie. Il mourut probablement de dysenterie à Khartoum en 1827. Le consul général d'Autriche en Égypte G. Acerbi renvoya en Italie ses recueils, ses livres et ses instruments de recherche. Son *Giornale delle osservazioni fatte nei viaggi in Egitto, nella Siria e nella Nubia* que dans son testament Brocchi recommandait de ne pas publier, fut au contraire publié en 1841. Il est intéressant de noter que la publication fut retardée, en dehors des difficultés de transcription d'un manuscrit qui n'était probablement pas dans des conditions parfaites, à cause, comme le raconte l'éditeur dans l'Avant-propos, des doutes

> *Di taluni mossi da zelo per la fama del nostro Autore, i quali appalesavano timori che per esso Giornale, ultimo suo lavoro, restasse adombrata quella riputazione che si era procacciata colle altre sue Opere : sospettarono a torto che su questo Giornale, prima ancora di esser letto, si risvegliasse la critica, e ne fosse dato un estemporaneo e precoce giudizio, ed in fine a riparo di tanti pericoli, insinuarono che fosse assoggettato a qualche erudito perché mediante l'opera sua acquistasse nuova e diversa forma.*
>
> de certains, animés de zèle envers la réputation de Notre Auteur, qui craignaient qu'à cause de ce Journal, son dernier ouvrage, soit ternie la réputation qu'il s'était procurée avec ses autres œuvres : ils imaginèrent à tort que la critique se serait exprimée sur ce Journal, avant même de l'avoir lu, et en aurait donné un jugement improvisé et hâtif, et finalement pour prévenir tous ces dangers ils proposèrent que l'œuvre soit confiée à un érudit pour qu'il lui donne une forme différente[186].

Bien que G. Acerbi ait parlé en termes flatteurs du *Journal* de Brocchi dans un article paru dans *Biblioteca italiana* en affirmant que l'« œuvre ferait en Angleterre et aussi en

[185] Sur la biographie de Brocchi voir: Valerio Giacomini, *Brocchi Giovanni Battista*, Vol. 14, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Treccani, 1972 ; et Luca Clerici, *Scrittori italiani di viaggio*, Vol. primo 1700-1861, Milano, A. Mondadori Editore, 2008, p. 1081.

[186] Préface de l'Éditeur dans Giovanni Battista Brocchi, *Giornale delle osservazioni fatte ne' viaggi in Egitto, nella Siria e nella Nubia*, Bassano, A. Roberti, 1841, p. XXII (notre trad.).

France la fortune de son héritier [187]», les préjugés envers la littérature de voyage typiques de la culture italienne étaient encore vivaces.

b. Philosophes, orientalistes, historiens, journalistes : Volney, Rossellini, Tocqueville, Urbain, Belgiojoso, Camperio

Le *Voyage en Syrie et en Égypte* de Constantin-François de Chassebeuf de Boisgirais (dit **Volney**[188]) mit en évidence le désir de connaissance de son auteur.

> *J'avais lu et entendu répéter que de tous les moyens d'orner l'esprit et de former le jugement, le plus efficace était de voyager : j'arrêtai le plan d'un voyage. Le théâtre me restait à choisir : je le voulais nouveau, ou du moins brillant. Mon pays et les États voisins me parurent trop connus, ou trop faciles à connaître : l'Amérique naissante et les Sauvages me tentaient ; d'autres idées me décidèrent pour l'Asie ; la Syrie surtout et l'Égypte, sous le double rapport de ce qu'elles furent jadis, et de ce qu'elles sont aujourd'hui, me parurent un champ propre aux observations politiques et morales dont je voulais m'occuper[189].*

Toutefois Volney ne cache pas d'autres intérêts :

> *D'autre part, considérant les circonstances politiques où l'Empire Turk se trouve depuis vingt ans, et méditant sur les conséquences qu'elles peuvent avoir, ce me parut un objet piquant de curiosité, de prendre des notions exactes de son régime intérieur, pour en déduire ses forces et ses ressources. C'est dans ces vues que je partis, vers la fin de 1782, pour me rendre en Égypte[190].*

Il est possible que le voyage de Volney ait aussi eu un but politique. Comme le soutient Fernand Pouillon :

---

[187] *Ibid.* p. XIX (notre trad.)
[188] Le nom « Volney » serait la contraction de Voltaire et de Ferney.
[189] Constantin-François Chassebeuf de Boisgirais (dit Volney), *Voyage en Égypte et en Syrie*, Paris, Parmantier, 1788-1789, p. IV.
[190] *Ibid*. p. V.

Peut-être a-t-il été envoyé en mission secrète par le ministre Vergennes qui, partisan de relations pacifiques avec l'Empire ottoman, veut néanmoins évaluer les avantages que la France pourrait tirer de son démembrement – la Russie et l'Autriche ayant déjà manifesté leurs ambitions territoriales[191].

En tout cas le livre de Volney connut, auprès du public, un succès durable :

Le livre est aussitôt salué comme un chef-d'œuvre. Il est publié en 1787, reproduit en 1789 et 1790, et connaît quatre rééditions du vivant de l'auteur. Il est traduit en anglais dès 1787 ; en allemand l'année suivante ; en néerlandais et en italien en 1799. On sait qu'il a été lu par des écrivains contemporains et ultérieurs, comme par des hommes d'action, tels Bonaparte et ceux qu'il emmène dans son expédition d'Égypte[192].

Le succès du *Voyage* constitua certainement une aide précieuse à la brillante carrière que son auteur fit par la suite. Élu député aux États généraux de 1789, il fait partie de l'Assemblée constituante. Nommé professeur d'histoire à l'École normale lors de sa création par la Convention, il sera nommé membre de la Légion d'honneur par Napoléon qui le fera comte en 1808. Louis XVIII le nomme pair de France.

L'expédition en Égypte du toscan **Ippolito Rossellini** (1800-1843)[193] a elle aussi un but scientifique. Professeur de langues orientales (hébreu et arabe) à l'Université de Pise il connaît Jean-François Champollion, déjà célèbre pour avoir déchiffré les hiéroglyphes de l'ancienne Égypte et organise avec lui une expédition réalisée en 1822-1829 grâce à une coopération franco-toscane par le Grand Duc de Toscane Léopold II. « Au cours du voyage environ 1500 dessins seront réalisés et 15 volumes d'inscriptions hiéroglyphiques rédigés[194]». Rentré en Italie avec de nombreuses pièces qui se retrouveront au Musée égyptien de Florence, Rossellini sera décoré de la Légion d'honneur française et de l'ordre prussien de l'Aigle Rouge, il deviendra membre des grandes académies littéraires et archéologiques

[191] François Pouillon, *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, Éditions Karthala, 2012, p. 1028.
[192] *Ibid*. p. 1028.
[193] Pour la biographie de Ippolito Rossellini voir: Luca Clerici, *Scrittori italiani di viaggio*. Vols. primo 1700-1861, Milano, A. Mondadori Editore, 2008, p. 1116.
[194] « Durante il viaggio vengono realizzati circa 1500 disegni e sono redatti 15 volumi manoscritti di iscrizioni geroglifiche », Luca Clerici, ed., *Scrittori italiani di viaggio*, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 2008, p. 1118 (notre trad.).

européennes (Londres, Berlin, etc.) et publiera *Les Monuments de l'Égypte et de la Nubie*[195], description détaillée des principaux monuments représentés dans plus de quatre cents planches. L'œuvre devait être écrite avec son ami et maître Champollion, mais celui-ci disparut en 1832, et elle fut jugée comme « une solennelle imposture car n'étant pas accompagnée d'un tableau avec la valeur des hiéroglyphes et Rossellini renvoyant constamment à la grammaire de Champollion qui n'avait pas encore été publiée, il pouvait traduire de mauvaise foi tout ce qu'il voulait[196]». Le manuscrit du *Journal de l'expédition littéraire de Toscane en Égypte dans les années 1828-1829*[197] , écrit par Rossellini pendant son voyage restera par contre à la Bibliothèque Universitaire de Pise et ne sera publié qu'en 1925, témoignage supplémentaire du peu d'intérêt de la culture italienne de l'époque envers les récits de voyage.

Issu d'une famille royaliste et aristocratique **Alexis de Tocqueville** (1805-1859) s'intéresse à l'Algérie dès 1833, après son retour de l'Amérique alors qu'il projette d'y acquérir un domaine. Le projet n'aboutit pas, mais Tocqueville s'est renseigné sur l'état de la nouvelle colonie et a lu le Coran.

> *Lorsqu'en 1837 l'auteur déjà célèbre de la* Démocratie en Amérique *brigue pour la première fois les suffrages des électeurs de Valognes, il croit judicieux de rédiger deux longues lettres sur l'Algérie, pour mieux les convaincre de ses capacités d'homme d'État. Élu en 1839, il fera désormais partie des députés qui s'occuperont le plus assidûment de la question algérienne*[198]*.*

Tocqueville n'accomplit son premier voyage en Algérie qu'en 1841, en compagnie de son frère Hippolyte et de son ami Gustave de Beaumont. Il est nécessaire de rappeler que, comme le dit F. Laurent, le voyage en Algérie revêt « un statut très particulier au sein de la

[195] Ippolito Rossellini, *I monumenti dell'Egitto e della Nubia*, Pisa, Niccolò Capurro, 1844.

[196] « una solenne impostura, perché non essendo corredata da una tavola con il valore dei geroglifici e rimandando continuamente il Rossellini alla grammatica dello Champollion non ancora pubblicata, Egli poteva tradurre in mala fede tutto quello che voleva », Luca Clerici, ed., *Scrittori italiani di viaggio*, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 2008, p. 1119 (notre trad.).

[197] Reale Società Geografica Italiana, *Ippolito Rossellini e il suo Giornale della spedizione letteraria toscana in Egitto negli anni 1828-1829.*, a cura di Giuseppe Gabrieli, Roma, Tipografia Befani, 1925.

[198] Franck Laurent, *Le voyage en Algérie - Anthologie de voyageurs français dans l'Algérie coloniale - 1830-1930*, Paris, Éditions Robert Laffont, 2008, p. 94.

tradition du "voyage en Orient" à laquelle il semble apparemment naturel de le rattacher [199]». Les causes en sont, en premier lieu, la pauvreté des représentations, des discours, des «pré-textes» consacrés en France à l'Algérie avant la conquête de 1830. Les échanges avaient été depuis toujours et malgré la concurrence du commerce atlantique, beaucoup plus attractifs dans les ports de la Méditerranée orientale que dans les ports du Maghreb.

> *Cette ancienneté et cette intensité des échanges, sans la déterminer exactement, alimentaient la nébuleuse de rêves et de savoirs consacrés à l'Orient : elle suscitait les voyages, les récits, les fouilles, les descriptions pittoresques. Et l'engouement pour le primitivisme, sensible dans la culture occidentale depuis le dernier tiers du XVIII^e siècle, incitait aussi à regarder vers l'est. Homère était plus fort que Virgile. Au-delà, on apercevait sous le sable les fabuleuses civilisations assyriennes, perses, égyptiennes, avec leurs langues sacrées à peine déchiffrées. Plus loin encore, l'Inde, profonde et première…[…] Toujours est-il que l'expédition d'Alger n'a été précédée d'aucun rêve algérien dans l'imaginaire français. Rien, vraiment rien de comparable à l'égyptomanie qui prépare et accompagne l'expédition de Bonaparte en Égypte – et qui survit longtemps au fiasco militaire des troupes françaises, contraintes de quitter le pays dès 1801. À tel point que lorsqu'on apprend en France la prise d'Alger, la nouvelle n'intéresse guère que quelques milieux d'affaires marseillais. […] Peu de rêves, et guère plus de « savoir »[200].*

Cette pauvreté de représentations scientifiques et artistiques de l'Algérie avant 1830 est sans doute à l'origine de l'imaginaire presque de « terre vierge » qui sera appliqué au pays après la conquête.

> *Dans le vaste mouvement d'impérialisme européen qui va bientôt submerger le monde méditerranéen musulman (Turquie exceptée), la conquête de l'Algérie par la France est passablement atypique. D'abord par sa précocité : un bon demi-siècle, voire davantage, avant les autres pays concernés. Mais aussi, surtout peut-être, par sa forme. Dans ses conquêtes ultérieures, la puissance coloniale optera systématiquement pour la formule du « protectorat », de la « tutelle », ménageant au moins la fiction (mais pas seulement, et les fictions ont aussi leur puissance) d'une certaine autonomie locale. En Algérie, très tôt (et peut-être au fond, même sans le savoir, tout de suite, dès la capitulation du dey), la France choisit l'administration directe, la suppression des élites locales, la destruction de la plupart*

[199] Franck Laurent, « Introduction » dans *Le voyage en Algérie - Anthologie de voyageurs français dans l'Algérie coloniale*, Paris, Éditions Robert Laffont, 2008, p. XI.
[200] *Ibid*. p. IX.

des structures sociales traditionnelles, et l'importation, qu'on souhaite massive, d'un peuplement exogène[201].

À l'époque où Tocqueville y débarque, l'Algérie est occupée par une armée française, mais l'occupation reste à tous égards problématique. La politique française sembla d'abord se diriger vers une occupation restreinte, limitée à quelques zones côtières, mais cette politique était remise en cause par les résistances militaires autochtones qui semblaient s'organiser et s'amplifier à l'est autour du bey de Constantine, à l'ouest autour du jeune émir Abd el-Kader. Le général Bugeaud, nommé gouverneur général de l'Algérie en 1840, décida pour l'occupation totale mise en œuvre dans les années suivantes de façon très rude[202]. Le premier voyage de Tocqueville en Algérie, qui ne dura qu'un mois à cause de sa santé fragile, a donc lieu dans un pays qui n'est encore ni conquis ni pacifié. Pendant le voyage il tint un journal qui ne sera jamais publié, mais qui fut à la base du mémoire qu'il rédigea à son retour en France : *Travail sur l'Algérie*. Dans ce mémoire Tocqueville plaide pour le passage de la colonie de l'administration militaire à l'administration civile :

Livrer le gouvernement civil de l'Afrique aux bureaux du ministère de la Guerre c'est vouloir d'une part que les choses soient mal conduites et de l'autre que personne ne soit responsable de cette mauvaise conduite. Il est évident que les hommes les moins propres à organiser et même à bien concevoir une société civile et une société civile coloniale sont des commis du ministère de la Guerre. Il y a antipathie naturelle entre les idées préconçues et les habitudes acquises par ces hommes et la tâche qu'on leur impose[203].

Le mémoire vaut à Tocqueville d'être nommé membre de la Commission royale sur la colonisation. Après un second voyage en 1846 en compagnie de Auguste Bussière (qui en tira des *Souvenirs et récits* parus dans la *Revue des Deux Mondes* en 1853) il plaide à la Chambre contre deux projets de loi déposés par le gouvernement, l'un sur l'attribution de crédits extraordinaires à l'armée d'Afrique, l'autre sur un plan de colonisation militaire. La Chambre

[201] *Ibid*. p. X-XI.

[202] « Les effectifs militaires passent de 72 000 hommes en 1841 à 101 000 en 1846. Les campagnes succèdent aux campagnes. […] La répression, menée par Bugeaud, est extrêmement cruelle, à tel point qu'en 1846 les députés demandent son rappel ». Seloua Luste Boulbina, « Présentation » dans *Sur l'Algérie*, Paris, Flammarion, 2003, p. 10-11.

[203] Alexis de Tocqueville, « Travail sur l'Algérie [1841]» dans *Sur l'Algérie*, par S. Luste Boulbina, Paris, Flammarion, 2003.

le suit et vote contre les projets, ce qui provoque la démission du maréchal Bugeaud. La Révolution de 1848 et la suite des événements politiques en France et en Europe éloigne Tocqueville de la question algérienne.

Les textes qu'il écrivit sur l'Algérie sont, comme Dominique Colas le dit :

> *Des textes hétérogènes, dispersés, dont certains ne furent publiés qu'après sa mort, ce qui explique un faible impact, comparé à celui que connaît au contraire la relation de son voyage en Amérique*[204]*.*

La raison pour laquelle Tocqueville s'intéresse à l'Algérie n'est pas tout à fait claire. Frank Laurent se demande :

> *Au fond, pourquoi Tocqueville s'est-il tant intéressé à l'Algérie, sous la Monarchie de Juillet, et pas au-delà ? Pourquoi ce libéral, théoricien de la démocratie en devenir, s'est-il acharné à comprendre cette aventure française, et à la soutenir, jusqu'à faire grincer, peut-être, quelques-uns de ses principes éthiques*[205] *?*

Tocqueville n'est certainement pas un orientaliste romantique, les paysages exotiques ou le spectacle de la vie indigène ne l'intéressent pas.

> *C'est bien la colonisation qui d'abord l'intéresse, les formes actuelles de la présence française, les modes d'émergence et les conditions de développement d'une société nouvelle, coloniale*[206]*.*

Dès 1840 il s'intéresse aussi à l'Inde et projette un ouvrage sur la colonisation anglaise en Inde pour la comparer à la colonisation française en Algérie. Peut-être que, comme Seloua Luste Boulbina le dit, Tocqueville se propose de continuer un projet d'étude d'histoire comparée de la France et de l'Angleterre entamé dans les années 1820.

---

[204] Dominique Colas, « Alexis de Tocqueville » dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, IISMM-Karthala, 2012, p 990.

[205] Franck Laurent, *Le voyage en Algérie - Anthologie de voyageurs français dans l'Algérie coloniale – 1830 – 1930*, Paris, Éditions Robert Laffont, 2008, p. 97.

[206] *Ibid*., p. 95.

Du point de vue de la méthode, c'est conjointement, dans une optique comparatiste, que Tocqueville étudie théoriquement l'Inde et découvre empiriquement l'Algérie, fidèle à l'enseignement de Guizot qui, à la fin des années 1820, l'avait initié à l'histoire comparée de la France et de l'Angleterre. Cette histoire, il cherche à la prolonger sur le terrain des colonies[207].

Peut-être aussi que Tocqueville cherche dans l'événement politique majeur de son époque, une manière pour revivifier les passions politiques apaisées par la Monarchie de Juillet.

C'est plus précisément la crainte d'une dérive générale de la société libérale vers la seule gestion des intérêts privés, la tendance à l'extinction de toute grandeur en politique sous le règne du roi-bourgeois, qui pousse Tocqueville à se tourner vers ce qui peut apparaître comme le seul grand événement national du moment. […] L'énergie collective nécessaire à la conquête, et peut-être surtout à la fondation d'une société coloniale, a pu lui apparaître comme l'un des rares antidotes possibles à l'empâtement politique français. Relancer la France dans la carrière des « grands événements », redonner du souffle et de l'élan à un pays qui risque de sombrer dans la platitude et l'ennui de la gestion quotidienne des petits intérêts, tel sera d'ailleurs, régulièrement, l'un des principaux arguments de l'impérialisme français[208].

Urbain Ismaÿl Thomas accomplit le premier de ses nombreux voyages en Orient en 1833, un an seulement après le voyage de Lamartine, et pourtant la distance qui sépare les deux auteurs est remarquable.

Urbain était né à Cayenne, fils naturel d'un capitaine de la marine marchande française et d'une Guyennaise dont la grand-mère était une esclave affranchie. Le père ne reconnaît pas son fils, qui fut déclaré à l'état civil sous le nom de sa mère, Appoline, avec les prénoms de Thomas et d'Urbain, mais le ramena avec lui à Marseille où il fit ses études. Installé à Paris Urbain fréquenta les milieux saint-simoniens et en 1833 c'est en compagnie d'un groupe de saint-simoniens dirigé par Émile Barrault qu'il s'embarqua pour l'Orient. Expulsés de Constantinople par les autorités turques après un bref séjour, ils débarquent à Alexandrie, où ils sont bien reçus par Méhémet-Ali. Urbain s'installe au Caire, enseigne le

[207] Seloua Luste Boulbina, "Présentation" dans *Sur l'Algérie*, Paris, Flammarion, 2003, p. 14.
[208] Franck Laurent, *Le voyage en Algérie - Anthologie de voyageurs français dans l'Algérie coloniale – 1830 – 1930*, Paris, Éditions Robert Laffont, 2008, p. 97-98.

français, apprend l'arabe, se convertit à l'islam en adoptant le prénom d'Ismaÿl et voyage en Syrie et au Liban. Comme Jérôme Débrune l'affirme :

> *Urbain est tout de suite attiré par l'islam. Alors qu'il se sent une exception en France du fait de l'injustice qui pèse sur sa naissance et ses origines, il avoue éprouver une complicité entre lui et les Arabes. L'Égypte devient, pour ainsi dire, une Guyane où il aurait sa place.*
>
> *Dans une lettre, il se fait plus précis : « Le fidèle, dit le Coran, qui affranchit son semblable, s'affranchit des peines de l'humanité et des tourments du feu éternel ».*
>
> *Bâtard et fils d'une descendante d'esclave, il n'est pas resté indifférent à ce précepte de l'islam. Surtout, il a noté que le Coran comme le droit musulman accordaient, à la mort du maître, la liberté à sa concubine esclave ainsi qu'à l'enfant qu'elle avait eu de lui et tous les suivants.*
>
> *Il y a par conséquent des raisons qui expliquent un tel attrait pour l'Orient en général et l'islam en particulier*[209].

Dans un article paru dans la *Revue de Paris* en 1852, titré « Une conversion à l'islamisme » Urbain précise qu'il est tombé amoureux d'une jeune femme « fille d'une négresse et d'un médecin français débarqué en Égypte à la suite de la grande expédition de Bonaparte[210]», et qu'il fit adresser une demande en mariage au père. Malheureusement la fille fut emportée par une épidémie de peste ; anéanti par la douleur, Urbain pris la décision de se convertir à l'islam pour mieux se rapprocher de son amour défunt. Toutefois se faire musulman ne signifie pas pour Urbain renier le christianisme, et encore moins rompre avec le saint-simonisme.

> *Car c'est bien dans la mesure où il est sant-simonien qu'il se convertit à l'islam. Les saint-simoniens ont développé ce qu'on pourrait appeler une mystique autour des relations Occident-Orient. Ils assimilent en effet l'Occident à l'homme et l'Orient à la femme. […] En venant en Égypte, les saint-simoniens croient revenir vers ce qu'ils estiment être le berceau de la civilisation pour se régénérer. […] En s'unissant avec Hanem par le biais de sa conversion à l'islam, Urbain, comme métis et saint-simonien, réalise en fait le mariage de l'Orient et de l'Occident, mais à titre individuel. Il devient par là même une sorte de médiateur entre les musulmans et les chrétiens, les Noirs et les Blancs. On le voit,*

[209] Jérôme Debrune, « La part de l'Autre dans la quête de soi. À propos de la conversion à l'islam de Thomas Ismaÿl Urbain » *Cahiers d'études africains*, Éditions de l'E.H.E.S.S., n. 166 (2 2002), pp. 374-375.
[210] Ismayl Urbain, « Une conversion à l'islamisme » *Revue de Paris*, juillet 1832, p. 117.

avec sa conversion si particulière à l'islam, c'est toute sa personnalité qu'il met en jeu. Elle est en fin de compte une manière de synthèse, une harmonie trouvée dans la diversité[211].

De retour à Paris il en repart en 1837 pour l'Algérie étant recruté comme interprète militaire. En Algérie il épouse une musulmane de Constantine et devient correspondant de divers journaux parisiens tels que *Le Temps,* le *Journal des Débats,* etc. Dans ses articles Urbain défend « une politique "indigénophile", qui vise à limiter l'expropriation des Arabes et à les associer au gouvernement de l'Algérie[212]». De retour à Paris il est nommé à la direction de l'Algérie au Ministère de la Guerre, puis au ministère de l'Algérie de 1846 à 1860. « Il est à l'origine des principales mesures prises pour l'instruction publique et la justice musulmanes.

Il rédige les rapports des ministres sur l'administration et le gouvernement des tribus[213]». Sous le Second Empire « il devient l'un des principaux conseillers de Napoléon III sur la question algérienne, et passe très tôt pour l'inspirateur de la politique dite (selon une expression utilisée par l'empereur pour désigner l'Algérie) du "Royaume arabe"[214]». Afin de défendre cette politique, il publie en 1861, sous le pseudonyme de George Voisin, *L'Algérie pour les Algériens*, et, en 1862, sans nom d'auteur, *L'Algérie française, indigènes et immigrants*. En 1865, en qualité d'interprète, il accompagne l'empereur pendant son second voyage en Algérie et c'est au cours de ce voyage qu'il reçoit la Légion d'Honneur. Cependant les positions d'Urbain sur l'Algérie lui valurent une hostilité durable notamment des catholiques et des républicains. La chute de l'Empire et la victoire des « colonistes » le contraignent à quitter Alger. Il demande sa mise à la retraite et s'installe en France où il persiste dans ses positions, publiant des articles dans le *Journal des débats* et *La Liberté*. Il mourut à Alger en 1884. Dans la préface de son livre *Occident et Orient* nous pouvons lire une motivation très claire de ses voyages et de son intérêt pour l'Orient :

[211] Jérôme Debrune, « La part de l'Autre dans la quête de soi. À propos de la conversion à l'islam de Thomas Ismaÿl Urbain » *Cahiers d'études africains*, Éditions de l'E.H.E.S.S., n. 166 (2 2002). p. 379.

[212] Franck Laurent, *Le voyage en Algérie - Anthologie de voyageurs français dans l'Algérie coloniale - 1830-1930*, Paris, Éditions Robert Laffont, 2008, p. 1024.

[213] Michel Levallois, « Urbain Ismaÿl, Thomas Urbain Appoline » dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, IISMM - Karthala, 2012.

[214] Franck Laurent, *Le voyage en Algérie - Anthologie de voyageurs français dans l'Algérie coloniale - 1830-1930*, Paris, Éditions Robert Laffont, 2008).

[L'auteur] n'a point été déterminé à voyager en Orient par le désir d'y chercher des émotions ou les matériaux d'un livre : il a cédé à un motif, grave à ses yeux, celui de contribuer, pour sa part, si obscurément que ce fût, à préparer l'union de l'Orient et de l'Occident[215].

L'Italienne **Cristina Trivulzio Barbiani princesse de Belgiojoso** (1808-1871), héritière d'une des familles les plus anciennes de l'aristocratie milanaise, épouse séparée du prince de Belgiojoso, représente un cas particulier dans la littérature italienne. Riche, cultivée, intelligente, indépendante, d'opinions libérales, partisane de l'indépendance et de l'unité italiennes, elle fut contrainte par les autorités autrichiennes à un long exil à Paris et dans des conditions assez difficiles, du moins les premières années, car son énorme fortune avait été mise sous séquestre. A cause de sa situation économique précaire, à Paris elle accepta de travailler pour le *Constitutionnel*, une activité qui lui permit d'entrer en contact avec de nombreux intellectuels, ce qui fut capital pour sa formation : Augustin Thierry, François Mignet, François Guizot, Adolphe Thiers, Jules Michelet, Edgar Quinet, Victor Cousin, Charles Fourier, Chateaubriand, Lafayette, Balzac, Liszt, Musset, Heine, etc. En 1843 fut publié son *Essai sur la formation du dogme catholique*, une vaste étude d'histoire culturelle sur la diffusion du christianisme et la formation du dogme catholique du II^{e} au VI^{e} siècle. En 1844 fut publiée la première traduction intégrale en français de la *Scienza Nuova* de Giambattista Vico[216], accompagnée d'une introduction sur la vie et la pensée du philosophe napolitain[217]. Rentrée finalement en possession de ses biens, la princesse de Belgiojoso tint à Paris un salon fréquenté par des intellectuels de premier plan[218], elle s'engagea à aider financièrement la *Démocratie* et y publia quelques articles. Elle finança et collabora aussi avec des revues de l'émigration patriotique italienne comme la *Gazzetta italiana* fondée à Paris par Mario Falconi et l'*Ausonio*. En 1848 elle fut présente sur la scène italienne grâce à des prises de position retentissantes, tout en continuant son activité de collaboratrice et

[215] Ismaÿl Urbain, *Occident et Orient*, Paris, Dessessart, 1835.

[216] Giambattista Vico, *La science nouvelle [1725]*, trad. Cristina Trivulzio princesse de Belgiojoso, [1844] Paris, Gallimard, 1993.

[217] En 1827 Jules Michelet avait publié, *Principes de la Philosophie de l'histoire*, traduction de quelques morceaux choisis de l'œuvre de Vico, précédée d'un essai sur la vie et l'œuvre du philosophe napolitain et d'une partie de son Autobiographie. L'œuvre, qui connut une énorme diffusion en France et dans de nombreux pays européens en contribuant à faire connaître Vico, proposait toutefois une interprétation partiale de son œuvre. La traduction de Madame de Belgiojoso, la première traduction intégrale, plus fidèle au texte de Vico, mais sans doute pour cette raison plus « difficile », n'eut par contre qu'une diffusion limitée.

[218] Voir à ce propos: Beth Archer Brombert, *La Princesse Belgiojoso ou l'engagement romantique*, trad. Dominique Dille, Paris, Éditions Albin Michel, 1989, et Jean Pommier, *Variété sur Alfred de Musset et son théâtre : Musset et George Sand, Musset et la princesse Belgiojoso*, Paris, Nizet, 1966. C'est probablement d'elle que s'inspire Henry James dans son roman, *The Princess Casamassima*, New York, Charles Scribner's Sons, 1908.

fondatrice de journaux. Après s'être intéressée au lancement du *Nazionale* à Naples, elle créa à Milan le *Crociato* qui vit le jour le 18 avril d'abord comme supplément de l'*Ausonio*.

> *Il « Crociato » fu il personalissimo organo politico della principessa, che ebbe un ruolo determinante nell'impostazione d'insieme e vi siglò oltre venti articoli, nei quali affrontò i temi più scottanti del dibattito apertosi a Milano nella fase seguita all'insurrezione vittoriosa, soprattutto in relazione alle scelte compiute dal Governo provvisorio. Parallelamente, l'intento di sostenere il programma unitario e la ricerca di una convergenza tra l'opzione monarchica e gli orientamenti dell'opinione democratica le ispirarono la creazione della Società dell'Unità d'Italia e la stesura del discorso propagandistico Ai suoi concittadini. Parole, che nell'incalzare degli avvenimenti venne stampato e diffuso nella città liberata. […] Costretta a rifugiarsi all'estero nell'imminenza del ritorno degli austriaci, subito dopo il rientro a Parigi, il 19 agosto, la Belgiojoso aprì nel "National" una discussione sulle cause del fallimento della campagna di guerra da poco conclusa e, tra l'autunno 1848 e gli inizi del 1849, raccolse nella prestigiosa "Revue des Deux Mondes", in quattro parti dedicate alle insurrezioni di Milano e Venezia e alle sorti dei volontari in Trentino, i suoi motivi di riflessione sulle recenti vicende che avevano travolto le speranze dei lombardi. Ma le sue iniziative giornalistiche a sostegno della causa nazionale non si limitarono a questo visto che, riprendendo i rapporti dopo un'interruzione di tre anni, nello stesso arco di tempo ella collaborò irregolarmente con altre testate come la "Démocratie pacifique", cui inviò delle Lettres sur l'Italie anche quando alla fine di febbraio del 1849 si mosse per rientrare in Italia, più precisamente a Roma, dove partecipò alla difesa della città come responsabile dell'assistenza sanitaria ai feriti. La caduta della Repubblica romana, da lei commentata in alcuni articoli usciti nella "Concordia" di Torino e nel "Giornale di Gorizia", segnò per la principessa l'inizio di un altro esilio.*
>
> *Le* Crociato *fut l'organe politique très personnel de la princesse, qui joua un rôle déterminant dans l'organisation d'ensemble et y signa plus de vingt articles, dans lesquels elle affronta les sujets les plus brûlants du débat qui s'était ouvert à Milan à la suite de l'insurrection victorieuse, surtout par rapport aux choix qu'avait fait le Gouvernement provisoire. En parallèle, l'intention de soutenir le programme unitaire et la recherche d'une convergence entre l'option monarchique et les orientations de l'opinion démocratique, la poussèrent à créer la Società dell'Unità d'Italia et écrire le discours de propagande « Ai suoi concittadini » qui, dans le rythme pressant des événements, fut imprimé et divulgué dans la ville libérée. [...] Obligée de se réfugier à l'étranger à cause du retour imminent des Autrichiens, tout de suite après son retour à Paris, le 19 août, la princesse de Belgiojoso ouvrit dans le « National » un débat sur les raisons de l'échec de la campagne de guerre qui venait de se conclure et, entre l'automne 1848 et le début de l'année 1849, elle réunit dans la prestigieuse* Revue des Deux Mondes*, en quatre parties consacrées aux insurrections de Milan et Venise et au sort des volontaires dans le Trentin, ses motifs de réflexion sur les événements récents qui avaient balayé les espoirs des*

lombards. Mais ses initiatives dans les journaux pour soutenir la cause nationale ne se limitèrent pas à cela, étant donné que, en renouant les rapports après une interruption de trois ans, pendant la même période elle collabora irrégulièrement avec d'autres journaux comme la « Démocratie pacifique », auquel elle envoya des Lettres sur l'Italie même quand fin février 1849 elle se déplaça pour retourner en Italie, à Rome pour la précision, où elle participa à la défense de la ville comme responsable de l'assistance sanitaire aux blessés.

La chute de la République romaine, qu'elle commenta dans des articles publiés par la Concordia *de Turin et le* Giornale di Gorizia *marqua pour la princesse le début d'un nouvel exil*[219]*.*

Déçue et attristée par la fin de la République Romaine causée par les troupes françaises envoyées par Napoléon III, la princesse de Belgiojoso partit pour l'Orient accompagnée de sa fille Maria et de sa gouvernante anglaise. Elle fit étape à Malte, Athènes, Constantinople pour s'installer enfin, en 1850 dans la vallée de Ciaq Mag Oglù (Çakmakoğlu), non loin de l'actuelle Ankara, où elle achète une ferme et se lance « en unissant traditions lombardes et illusions saint simoniennes, dans une entreprise économique hasardée [...] en y organisant une sorte de ferme modèle qui n'allait pas tarder à causer de graves pertes financières[220]». La princesse de Belgiojoso restera en Turquie jusqu'en 1855, un séjour interrompu par un pèlerinage à Jérusalem qui dura onze mois, en 1852. De retour en Europe elle publia en français le compte rendu de son voyage en Orient sous la forme de quatre articles parus dans la *Revue des Deux Mondes* sous le titre « *La vie intime et la vie nomade en Orient* ». Ces textes furent ensuite publiés également sous forme de monographie sous le titre *Asie Mineure et Syrie. Souvenirs de voyages, par Mme la Princesse de Belgiojoso*[221].

Manfredo Camperio (1826-1899), propriétaire, divulgateur de géographie coloniale, voyageur, fut l'un des activistes les plus engagés parmi la jeunesse aristocratique milanaise. Après avoir combattu pendant les Cinq Journées de Milan, il passa sa période d'exil en s'aventurant jusqu'en Australie et en Malaisie. De retour en Italie il combattit dans l'armée piémontaise les guerres de 1859 et 1866, en obtenant le grade de capitaine. Par la suite il

[219] Mariachiara Fugazza e Karolin Roring, *La prima donna d'Italia : Cristina Trivulzio di Belgiojoso tra politica e giornalismo*, Milano, Franco Angeli, 2010, pp. 10-11.

[220] Giorgio Cusatelli, « Introduzione » dans *Vita intima e vita nomade in Oriente*, trad. Olimpia Antoninetti, Como-Pavia, Ibis, 1993, p. 10 (notre trad.).

[221] Cristina Trivulzio Belgiojoso, *Asie Mineure et Syrie ; souvenirs de voyage par Mme la princesse de Belgiojoso*, Paris, Michel Lévy frères, 1858.

visita Ceylan, l'Inde et fut présent à l'inauguration du canal de Suez. Député de la Droite entre 1874 et 1876, il fonda en 1877 la revue mensuelle *L'Esploratore giornale di viaggi e geografia commerciale* et en fut le directeur jusqu'en 1884. Par la suite il voyagea encore en Inde, en Érythrée, en Abyssinie et écrivit de nombreux articles dans différentes revues. Camperio fut longtemps président de la « Società di Esplorazione commerciale in Africa », société qui, comme l'affirme Anna Milanini Kemény

> *Nacque sotto ambigua stella, rispecchiando nella sua oscillazione tra la pacifica espansione commerciale e una precisa mira imperialistica i dubbi e le indecisioni che turbarono la classe politica italiana quando venne il momento di esaminare la questione coloniale.*
>
> naquit sous une étoile ambiguë en reflétant dans son oscillation entre une expansion commerciale pacifique et un but impérialiste précis, les doutes et les indécisions qui troublèrent la classe politique italienne quand le moment fut venu d'examiner la question coloniale[222].

Camperio accomplit un premier voyage en Tripolitaine apparemment uniquement pour échapper à l'hiver rigide de 1880, mais en réalité, comme il l'avoue lui-même dans une lettre, sur le conseil de Rohlfs et sollicité par le Roi Humbert I, par le Président du Conseil Cairoli et par le Ministre des Affaires Étrangères Maffei :

> *Se vedete Cairoli fate che mi risponda, che mi dica cosa intende fare. Se io mi son recato a Tripoli, è perché Rohlfs, inviato da S. M., da Cairoli e da Maffei, venne a Milano invitandomi a studiare e proporre qualche cosa per la Tripolitania. Ora cosa fanno ? Cosa decidono ? Lasciate il macinato [la famigerata tassa sul macinato] e lavoriamo a sviluppare i nostri commerci ; con una decina di milioni per quest'anno si potrebbe fare molto.*
>
> Si vous voyez Cairoli faites en sorte qu'il me réponde, qu'il me dise ce qu'il a l'intention de faire. Si je me suis rendu à Tripoli c'est parce que j'y ai été invité par Sa Majesté, par Cairoli et par Maffei qui vint à Milan en m'invitant à étudier et proposer quelque chose. Maintenant que font-ils ? Que décident-ils ? Abandonnez la farine [l'odieuse taxe sur la farine] et travaillons pour développer notre commerce ; pour cette année avec une dizaine de millions on pourrait faire beaucoup[223].

---

[222] Anna Milanini Kemény, *La Società d'esplorazione commerciale in Africa e la politica coloniale (1879-1914)*, Firenze, La Nuova Italia, 1973, p. 20 (notre trad.).

[223] Dalle Carte Rubattino, n. 4243 (Archivio dell'Istituto Mazziniano, Genova) cité par Anna Milanini Kemény, *La Società d'esplorazione commerciale in Africa e la politica coloniale (1879-1914)*, Firenze, La Nuova Italia, 1973), p. 103 (notre trad.).

Camperio avait préparé les lecteurs de sa revue en publiant une lettre de Rohlfs intitulée *La Tripolitania colonia italiana (La Tripolitaine colonie italienne)*. On pouvait y lire les affirmations suivantes :

> *…sono persuaso che fra breve volger d'anni la Tripolitania sarà « nuovamente » italiana. Dicendo « nuovamente » stimo essere completamente nel vero, giacché i successori dei romani e degli itali, devono considerarsi i figli attuali della penisola appenninica. […] Al nord di Tokza comincia una natura sì verde che parrebbe di essere in Italia ; è un paese che bisognerebbe riconquistare all'Italia. E per me è incomprensibile che l'Italia non abbia fatto maggiormente valere i suoi diritti sopra Tripoli. Più tardi mi occuperò a provarle che chi possederà quella terra sarà il padrone del Sudan. La possessione di Tunisi non vale per me la decima parte di Tripoli.*
>
> … je suis persuadé qu'en quelques années la Tripolitaine sera « de nouveau » italienne. En disant « de nouveau », je pense dire la vérité car les successeurs des Romains et des Italiens doivent se considérer comme les fils actuels de la péninsule des Apennins. [...] Au nord de Tozka commence une nature si verte qu'on croirait se trouver en Italie ; c'est un pays que l'Italie devrait reconquérir. Je ne comprends pas que l'Italie n'ait pas davantage fait valoir ses droits sur Tripoli. Je m'occuperai plus tard de vous prouver que celui qui possèdera cette terre sera maître du Soudan. La possession de Tunis ne vaut pas un dixième de celle de Tripoli[224].

Camperio fit siennes les idées de Rohlfs et s'en fit le défenseur dans une série d'articles publiés dans *Il Sole*.

Rentré en Italie Camperio organisa avec la Société d'Exploration une expédition (la deuxième organisée par la Société, après une première expédition en Érythrée) pour examiner les ressources de la Cyrénaïque et la disponibilité de ses ports. Comme Camperio lui-même l'affirme dans une lettre, l'expédition avait aussi des buts purement politiques :

> *Domenica scorsa mi trovai a Belgirate col Presidente del Consiglio e il Malvano, e, non essendovi seccatori, abbiamo potuto passare una giornata tranquilla ed occuparci delle cose di Barberia. Ecco cosa fu deciso : il Governo continua le sue pratiche per il filo telegrafico fra Sicilia e Tunisi…. In quanto alla Cirenaica, ecco cosa abbiamo stabilito. Io proporrò al Comitato della Società d'Esplorazione Commerciale in Africa […] di inviare nel venturo Novembre una spedizione che avrà tre scopi*

[224] Gerhard Rohlfs, « La tripolitania colonia italiana », *L'Esploratore*, 1880, pp. 28-29 (notre trad.).

apparenti : 1°) lo stabilimento di una stazione commerciale a Bengazi ; 2°) l'esplorazione delle terre per coloni italiani vicino alle coste ; 3°) l'esplorazione archeologica. […] Ma tutto ciò, voi ben comprendete, si farà per cominciare l'occupazione pacifica della Cirenaica, ed il Cairoli, il Ministro d'agricoltura e commercio Romanelli, Bodio e ciò che più importa Malvano e Maffei, ci appoggiano moralmente e materialmente, ciò che non potrebbero fare con una società che miri solo al lucro.

Dimanche dernier je me trouvais à Belgirate avec le Président du conseil et Malvano, et comme il n'y avait pas de raseurs nous avons pu passer une journée tranquille à nous occuper des affaires de la Barbarie. Voici ce qui fut décidé : le Gouvernement continue ses démarches pour relier par télégraphe la Sicile et la Tunisie....

Quant à la Cyrénaïque, voici ce que nous avons établi. Je proposerai au Comité de la Société d'Exploration Commerciale en Afrique [...] d'envoyer en novembre prochain une expédition qui aura trois buts déclarés : 1°) établir une base commerciale à Bengasi ; 2°) explorer les terres pour les colons italiens près des côtes ; 3°) une exploration archéologique. [...] Mais tout ceci, bien entendu, sera fait pour commencer à occuper pacifiquement la Cyrénaïque, et Cairoli, le Ministre de l'agriculture et du commerce Romanelli, Bodio et ce qui est le plus important Malvano et Maffei, nous soutiennent moralement et matériellement, ce qui ne serait pas possible avec une société qui n'aurait qu'un but lucratif [225].

L'expédition fut organisée avec de généreuses subventions de la part du gouvernement et les participants débarquèrent par petits groupes pour ne pas éveiller les soupçons du gouvernement turc. Apparemment l'expédition avait un but économique, celui de « *colonizzare la Cirenaica lasciando tranquilli i beduini nelle loro secolari abitudini e i turchi nei loro possessi, e in tal modo interessarli a far prosperare la loro colonia* » (« coloniser la Cyrénaïque en laissant les Bédouins tranquilles dans leurs habitudes séculaires et les Turcs dans leurs possessions, de façon à ce qu'ils soient intéressés à faire prospérer leur colonie[226]»). Toutefois ni les Bédouins ni les Turcs ne se montrèrent prêts à ouvrir les portes à cette pénétration pacifique : les premiers assaillirent l'expédition pour la piller, les seconds la surveillèrent étroitement et refusèrent l'autorisation à aller jusqu'à l'oasis de Djararoub, à la frontière avec l'Égypte.

[225] Dans les Documents Rubattino, n. 4290, cité dans Anna Milanini Kemény, *La Società d'esplorazione commerciale in Africa e la politica coloniale (1879-1914)*, Firenze, La Nuova Italia, 1973 (notre trad.).
[226] Manfredo Camperio, « Una gita in Cirenaica » *L'Esploratore*, V 1881, p. 295 (notre trad.).

L'esito delle due esplorazioni avrebbe dovuto quindi sanamente ridimensionare, non fosse altro per le limitazioni di itinerario subite, le speranze libiche del Camperio e della Società. Ma si preferì sorvolare sulle eventuali disillusioni patite e sottolineare al massimo la possibilità di una colonizzazione di popolamento in quelle regioni.

Le résultat des deux explorations aurait donc dû ramener à de justes proportions, ne serait-ce qu'à cause des limitations d'itinéraire, les espoirs libyens de Camperio et de la Société. Mais on préféra survoler les éventuelles déceptions subies et souligner la possibilité d'une colonisation par le peuplement dans ces régions[227].

Un habitant de Lodi, Pietro Mamoli, avait participé à l'expédition. Sa relation *Viaggio da Bengasi a Derna*[228], s'étendra avec une ampleur inhabituelle sur le thème de la colonisation par le peuplement qui, comme on le sait, sera reprise avec un maximum d'emphase par la propagande fasciste.

c. Les écrivains professionnels : Casti, Chateaubriand, Lamartine, Nerval, Flaubert, De Amicis, Maupassant

Entre la fin du XVIII[e] siècle et le début du XIX[e] bien peu de récits de voyage dans le monde arabo-musulman sont écrits en italien. En 1802 une brève *Relation d'un voyage à Constantinople* de **Giambattista Casti** est publiée à Milan. Singulière figure de prêtre libertin, poète de cour de Léopold de Habsbourg, Grand Duc de Toscane, puis poète impérial à la cour de François II à Vienne, Casti est un lettré professionnel, accueilli dans les principales cours européennes, auteur de vers de circonstance appréciés, de nouvelles en octaves (certaines plutôt licencieuses), de livrets d'opéra pour Giovanni Paisiello et Antonio Salieri, d'un *Poème Tartare* (1796) dans lequel il ironise à propos de la cour impériale de Saint-Pétersbourg. Contraint de quitter Vienne car soupçonné de jacobinisme, il s'installa à Paris où il composa les *Animaux Parlants,* fable en sizains qui est le principal antécédent des *Paralipomènes de la Batracomyomachia* de Leopardi. Il mourut à Paris, où furent publiées, en 1838, ses *Œuvres complètes***.** En 1788 il avait accompagné à Constantinople Filippo

[227] Anna Milanini Kemény, *La Società d'esplorazione commerciale in Africa e la politica coloniale (1879-1914)*, Firenze, La Nuova Italia, 1973, p. 110 (notre trad.).
[228] Pietro Mamoli, « Viaggio da Bengasi a Derna » *L'Esploratore*, V 1881.

Foscarini qui s'y rendait comme nouvel ambassadeur de la République de Venise et il y séjourna vingt jours. Il rentra avec l'ambassadeur sortant Girolamo Zulian. Il est évident que sa qualité de lettré professionnel l'empêcha de consacrer trop de temps à une œuvre qui était considérée comme mineure dans la hiérarchie des genres de la littérature italienne et sa *Relation* qui ne compte pas plus d'une cinquantaine de pages n'est qu'une « lettre familière amicale et spontanée » comme on le lit dans la préface non signée adressée aux lecteurs, même si, par moments, elle n'est pas dénuée de velléités littéraires, comme par exemple dans la description de la ville de Constantinople :

> *Porto più bello, più comodo, più sicuro, spettacolo più superbo e più stupendo si cercherebbe invano in tutto l'universo. La tanto decantata bellezza del prospetto esteriore di Costantinopoli giunti a portata di goderne, si trova più meravigliosa, e sorprendente, superiore a qualunque idea si avesse potuto preventivamente formarsene. Tutto è piccolo in questo genere in confronto di quella incomparabile prospettiva. Il riverbero di luce che rendono in faccia al sole le dorate torrette delle grandiose moschee ; i cipressi, e l'altra verdura sparsa fra le case turche di varj colori dipinte, la veduta del gran serraglio, che quella istessa varietà offre più in bello e più in grande ; un'infinità di snelle pulitissime barchette di varj intaglj fregiate, che traghettando da ogni parte quello spaziosissimo porto sono in continuo moto ; un prodigioso numero di stranieri e nazionali bastimenti, oltre quelli della flotta ottomana di ricca ma strana e curiosa costruzione ; i vari e molti kioski, ossian casini di delizia del gran signore e delle sultane, che bizzarramente coloriti e disposti abbelliscono il circondario del porto formano all'occhio attonito del forastiero uno spettacolo nuovo, vario, grandioso e capace di sorprendere, di rapire, ed incantare l'anipa più apata, ed insensibile. Pare colà tutto il mondo adunato ; pare quella la metropoli dell'universo.*
>
> *On chercherait en vain dans tout l'univers un port plus beau, plus commode, plus sûr. La beauté si vantée de la vue extérieure de Constantinople quand on arrive à en jouir, est plus merveilleuse et surprenante, supérieure à toutes les idées qu'on aurait pu en avoir auparavant. Tout est petit comparé à cette vue incomparable. La réverbération de la lumière des tours dorées des mosquées grandioses sous le soleil ; les cyprès et autres arbres disséminés parmi les maisons turques peintes de différentes couleurs, la vue du grand sérail qui offre la même variété en plus beau et en plus grand ; une infinité de petites barques, élancées et toutes propres ornées de différentes sculptures, en mouvement perpétuel d'un bout à l'autre de ce port immense ; un nombre prodigieux de navires étrangers et nationaux, outre ceux de la flotte ottomane d'une construction riche mais étrange et curieuse ; les différents et nombreux kiosques, c'est-à-dire les pavillons de plaisir du grand seigneur et des sultanes, qui, étrangement colorés et disposés embellissent les environs du port, forment aux yeux ébahis des étrangers un spectacle nouveau, varié, magnifique et capable de surprendre, de ravir et d'enchanter*

l'esprit le plus apathique et insensible. Le monde entier semble se retrouver ici, on dirait la métropole de l'univers[229].

Les motivations du voyage de **Chateaubriand** sont très complexes. Dans l'incipit de l'*Itinéraire* il semble poussé exclusivement par un désir de connaissance :

Un voyage en Orient complétait le cercle des études que je m'étais toujours promis d'achever. J'avais contemplé dans les déserts de l'Amérique les monuments de la nature : parmi les monuments des hommes, je ne connaissais encore que deux sortes d'antiquités, l'antiquité celtique et l'antiquité romaine ; il me restait à parcourir les ruines d'Athènes, de Memphis et de Carthage[230].

Nous savons toutefois que le voyage de Chateaubriand répond à une multiplicité d'autres objectifs : on sait que la publication de l'*Itinéraire* a été soigneusement préparée par Chateaubriand « *selon une technique publicitaire efficace*[231]». Après le maigre succès de public et les nombreuses critiques faites à son œuvre *Les Martyrs de Dioclétien*, même dans la deuxième version datée de 1809, *Les Martyrs ou le Triomphe de la Religion chrétienne*, Chateaubriand travaille à la préparation de l'*Itinéraire* dans le but précis de « *prendre sa revanche auprès du public et de la critique, mais aussi de tourner le dos à de périlleuses contraintes de genre*[232]». Le voyage fut accompagné par l'attente trépidante d'une société entière.

La veille de son départ, lui ont été remises des lettres de recommandation, dans lesquelles le ministre des Affaires étrangères, Talleyrand, le place sous la protection de nos agents diplomatiques en Orient. Or les critères retenus pour justifier ce soutien des autorités ne doivent rien à la tradition : « Les amis des lettres, écrit le ministre, le voient avec plaisir entreprendre ce voyage ; ils espèrent qu'en visitant ces contrées célèbres, M. de Chateaubriand éprouvera le besoin de noter ses propres impressions et que la littérature française sera quelque jour enrichie du résultat de ses observations »[233].

---

[229] Giambattista Casti, *Relazione di un viaggio a Costantinopoli*, Milano, Batelli e Fanfani, 1802, p. 5-6 (notre trad.).
[230] François de Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem et de Jérusalem à Paris [1811]* par Jean-Claude Berchet, Paris, Gallimard, 2005, p. 75.
[231] Jean-Claude Berchet, « Introduction » dans *Itinéraire de Paris à Jérusalem et de Jérusalem à Paris*, Paris, Gallimard, 2005, p. 20.
[232] *Ibid.* p. 19.
[233] *Ibid.* p. 15.

Chateaubriand part donc avec le soutien des autorités françaises, dans son pays et à l'étranger, et conscient du fait que « *les amis des lettres* » ont des attentes à son égard et à l'égard de son œuvre. C'est le signe évident que le nouveau public qui se formait pendant cette période en France et en Europe, adressait aux écrivains une « demande » précise dont les autorités deviennent consciemment les intermédiaires en plaçant le voyage de l'illustre écrivain sous leur protection.

L'attente du public français est également témoignée par l'intérêt explicite de la presse :

> *Le* Mercure de France*, dont Chateaubriand était l'un des propriétaires, avait entretenu ses lecteurs à plusieurs reprises du voyage que l'auteur du* Génie du Christianisme *avait entrepris en Orient ; dans le dernier article publié le lendemain même de l'arrivée de Chateaubriand à Paris, il les avait avertis qu'ils seraient les premiers à jouir « des fruits d'un voyage si noblement entrepris et si heureusement achevé ». Ils n'attendirent pas longtemps : le 4 juillet, puis le 1er août, Chateaubriand évoqua son périple dans le* Mercure[234].

Un motif politique de grande actualité ne manque pas dans l'œuvre de Chateaubriand qui, nous le savons, reprend dans l'*Itinéraire* la théorie du « despotisme oriental » chère à ses « ennemis », les philosophes des Lumières.

> *Pour ces idéologues du bonheur des peuples et du progrès indéfini du genre humain […] la question de la liberté politique des individus ne représente pas une priorité. Chateaubriand la place au contraire au premier rang de ses préoccupations. Fidèle à la tradition du libéralisme aristocratique de Montesquieu ou de Fénelon, il pense que la grande erreur de la Révolution a été de négliger la dimension spirituelle de la liberté et de croire qu'elle pourrait se développer dans une démocratie égalitaire. En réalité, celle-ci a donné naissance à un despotisme de masse, fondé sur la Terreur, que Chateaubriand définit comme un « universel Tibère » et qu'il ne juge pas très éloigné du despotisme « oriental »*[235].

[234] Guy Berger et Bernard Degout, « Les réactions de la presse » dans *Le voyage en Orient de Chateaubriand* par Jean-Claude Berchet, Houilles, Éditions Manucius, 2006, p. 89.
[235] Jean-Claude Berchet, « Un Itinéraire à la croisée des chemins » dans *Le voyage en Orient de Chateaubriand*, par Jean-Claude Berchet, Houilles, Éditions Manucius, 2006, p. 17.

L'expérience de l'Asie et du gouvernement ottoman que Chateaubriand ne perd pas l'occasion de peindre comme le mal absolu dans l'*Itinéraire*, lui offre l'occasion de critiquer

> *[…] de manière indirecte, mais assez claire, celui qui règne alors à Paris. Le système continental établi en Europe par Napoléon, régime policier générateur de marasme économique, pourrait bien relever de la même analyse : double jeu imposé par la censure, mais détour indispensable, en 1811, pour amorcer une critique « libérale » du Grand Empire*[236].

Mais Chateaubriand ne se limite pas à la critique ; dans l'*Itinéraire* il propose aussi une solution à ce dangereux « despotisme » moderne et la possibilité de retrouver la liberté sans laquelle le bonheur des peuples est impossible. La solution réside dans l'association de deux des étapes les plus importantes, sur le plan symbolique, de son long périple : Athènes et Jérusalem.

> *Le coup de génie de Chateaubriand a été de les associer et de faire de ce nouvel « axe » une référence majeure de notre imaginaire et de notre idéologie démocratique. En effet, pour la génération de 1789, c'est dans la Grèce antique qu'avait pris naissance le modèle du citoyen. Mais celui-ci ne pouvait être universalisé, c'est-à-dire faire oublier son origine esclavagiste, que si le droit politique parvenait à se fonder sur une morale, et donc sur une religion égalitaires. Or, selon Chateaubriand, là réside le principal apport « social » du message évangélique. En effet, dans la mesure où il accorde à la personne humaine une éminente dignité, le christianisme est aussi une religion de liberté*[237].

Une raison « sentimentale » n'est pas étrangère à ce long voyage autour de la Méditerranée : le désir de rejoindre en Espagne Natalie de Noailles tout en ne donnant pas l'impression de s'y rendre directement. Dans un passage des *Mémoires* plus tard supprimé Chateaubriand écrit ceci :

> *Mais ai-je tout dit dans l'Itinéraire sur ce voyage commencé au port de Desdémona et d'Othello ? Allais-je au tombeau du Christ dans les dispositions du repentir ? Une seule pensée m'absorbait ; je comptais avec impatience les moments. Du bord de mon navire, les regards attachés sur l'étoile du*

[236] Jean-Claude Berchet, « Introduction » dans *Itinéraire de Paris à Jérusalem et de Jérusalem à Paris*, Paris, Gallimard, 2005, p. 41.
[237] *Ibid*. p. 42.

soir, je lui demandais des vents pour cingler plus vite, de la gloire pour me faire aimer : j'espérais d'en trouver à Sparte, à Sion, à Memphis, à Carthage, et l'apporter à l'Alhambra. Comme le cœur me battait en abordant les côtes d'Espagne ! Aurait-on gardé mon souvenir, ainsi que j'avais traversé mes épreuves[238] *?*

Mais même cet intérêt strictement personnel se fond dans un plus vaste dessein de caractère épique. Le voyage de Chateaubriand peut en effet prendre la forme d'une quête médiévale dans laquelle le chevalier moderne, après avoir mis à l'épreuve de toutes les façons possibles son courage et sa foi *« pouvait revenir exiger une ultime récompense de la souveraine de son cœur* [239]*»*.

Paru en février 1811 l'*Itinéraire* fut un succès :

Le livre rencontra aussitôt un grand succès auprès du public. L'édition originale fut très rapidement épuisée et dès le mois d'avril le libraire-imprimeur Le Normant mettait sous presse une deuxième édition, identique à la première. Selon une lettre de Chateaubriand à la duchesse de Duras […] cette deuxième édition tirée à 3200 exemplaires en librairie au début du mois de mai, aurait permis d'éteindre les dettes de l'écrivain à son éditeur. L'année suivante, en avril 1812, Le Normant donnait de l'Itinéraire une troisième édition qui comportait les corrections introduites par l'auteur et une préface nouvelle[240]*.*

L'*Itinéraire* fut traduit en plusieurs langues et la même année Chateaubriand fut élu à l'Académie française. Après la chute de Napoléon il deviendra un des hommes politiques les plus en vue de la Restauration, Ministre d'État et Pair de France, Ministre de France à Berlin, Ambassadeur à Londres et puis à Rome.

Les motivations du voyage en Orient de **Lamartine** sont sans doute aussi complexes que celles de Chateaubriand. Dans les premières pages de son *Voyage en Orient*, Lamartine raconte que, quand il était enfant, sa mère lui apprit à lire sur les pages d'une Bible avec des illustrations de sujets sacrés à chaque page.

[238] Cité par Jean-Claude Berchet, « Introduction » dans *Itinéraire de Paris à Jérusalem et de Jérusalem à Paris*, Paris, Gallimard, 2005, p .12.
[239] *Ibid*., p. 12.
[240] Guy Berger et Bernard Degout, « Les réactions de la presse » dans *Le voyage en Orient de Chateaubriand*, par Jean-Claude Berchet, Houilles, Éditions Manucius, 2006, p. 97.

La vue de ces gravures, les explications et les commentaires poétiques de ma mère m'inspiraient dès la plus tendre enfance des goûts et des inclinations bibliques. De l'amour des choses au désir de voir les lieux où ces choses s'étaient passées, il n'y avait qu'un pas. Je brûlais donc, dès l'âge de huit ans, du désir d'aller visiter ces montagnes où Dieu descendait : ces déserts où les anges venaient montrer à Agar la source cachée pour ranimer son pauvre enfant banni et mourant de soif ; ces fleuves qui sortaient du paradis terrestre ; ce ciel où l'on voyait descendre et monter les anges sur l'échelle de Jacob. Ce désir ne s'était jamais éteint en moi : je rêvais toujours, depuis, un voyage en Orient, comme un grand acte de ma vie intérieure ; je construisais éternellement dans ma pensée une vaste et religieuse épopée dont ces beaux lieux seraient la scène principale ; il me semblait aussi que les doutes de l'esprit, que les perplexités religieuses devaient trouver là leur solution et leur apaisement. Enfin, je devais y puiser des couleurs pour mon poème, car la vie pour mon esprit fut toujours un grand poème, pour mon cœur elle fut de l'amour. Dieu, amour et poésie sont les trois mots que je voudrais seuls gravés sur ma pierre, si je mérite jamais une pierre. Voilà la source de l'idée qui me chasse maintenant vers les rivages de l'Asie[241].

Les motivations qui poussent Lamartine à partir pour l'Orient semblent donc, au premier abord, de type religieux et littéraire, semblables au fond à celles qui ont inspiré le voyage de Chateaubriand. Nous savons toutefois que, comme pour Chateaubriand, une motivation politique n'est pas absente de ses intentions. Comme l'explique clairement Sarga Moussa :

L'époque où Lamartine accomplit son premier voyage en Orient (juillet 1832 – octobre 1833) correspond à une période charnière de sa vie. Dans Sur la politique rationnelle*, brochure parue en octobre 1831, Lamartine rend compte de ce qu'il appelle « le suicide de Juillet », et, face à la crise de légitimité du pouvoir que représente la Révolution de 1830, il préconise « une organisation progressive et complète de l'ordre social sur le principe de liberté d'action et d'égalité de droit ». Cette nouvelle ère dont il annonce la venue est dite « évangélique ». […] c'est l'amour du prochain, pense-t-il, qui est à même de répondre aux revendications d'une plus grande justice sociale. Tout se passe comme s'il voulait cicatriser la blessure de Juillet 1830 en cherchant à relier le passé à l'avenir. En effet, cette date est marquée par deux changements importants : d'une part une perte de pouvoir du catholicisme comme religion d'État, d'autre part un bond en avant des libéraux. Lamartine, par fidélité aux*

[241] Alphonse de Lamartine, *Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient 1832-1833 [1835]* par Claude Pinganaud, Paris, Arléa, 2088, p. 33-34.

Bourbons, démissionne de son poste de secrétaire d'ambassade en Italie au moment où éclate la Révolution. Mais cette démission […] ne signifie nullement un retrait de la vie publique – au contraire : elle lui « ouvre la porte de la politique militante », selon les termes d'Henri Guillemin. Lamartine se présente, dans Sur la politique rationnelle*, comme celui qui récupère l'héritage de la Restauration tout en tenant compte des nouvelles données politiques. Trait d'union entre deux forces antagonistes qui divisent la France, il cherche à apparaître comme un homme providentiel, investi d'une mission divine. La référence au christianisme comme « programme » politique lui permet de rester fidèle à ses sympathies légitimistes, mais l'accent mis sur une religion rationnelle (à l'opposé d'un catholicisme dogmatique) lui permet également de ne pas effrayer les libéraux. Lamartine se construit ainsi une identité d'homme double, capable de prédire l'avenir précisément parce que, rattaché à des valeurs à la fois monarchiques et libérales, il pourrait en opérer la synthèse. Attitude qui, d'ailleurs, témoigne moins d'une véritable duplicité que d'une propension à relier entre eux des éléments opposés*[242]*.*

En 1831 Lamartine se présente aux élections du Parlement national dans la circonscription de Mâcon, Toulon et Bergues, mais il n'est pas élu.

Amer mais non découragé, il prépare alors son voyage en Orient (…) comme un semi-exil, qui doit lui permettre de mieux préparer sa rentrée politique (…). La régénération chrétienne : lorsqu'il s'embarque à Marseille, le 10 juillet 1832, Lamartine part donc avec un grand dessein. Le voyage en Orient sera l'occasion de mettre en application la «rationalisme chrétien» dont il vient de tracer les grandes lignes[243]*.*

Le voyage en Orient sera en somme pour Lamartine, déjà célèbre à la suite du grand succès de ses *Méditations poétiques* (1820), membre de l'Académie française, l'occasion de mettre à l'épreuve sa capacité de « relier entre eux des éléments opposés » dans un décor plus vaste et plus complexe. Cette capacité fondée sur « le rationalisme chrétien » se traduit, dans le *Voyage en Orient* par une disposition d'esprit qui détermine les rapports à autrui du voyageur. Comme nous le verrons dans le prochain chapitre : « Aux rapports conflictuels qu'entretenait Chateaubriand avec l'Orient musulman, Lamartine substitue une sympathie fondée sur le sentiment religieux partagé[244] ». Le désir de rapprochement, et même d'une

[242] Sarga Moussa, *La relation orientale - Enquête sur la communication dans les récits de voyage en Orient (1811-1861)*, Paris, Klincksieck, 1995, pp. 85-86.
[243] *Ibid.* p. 86.
[244] *Ibid.* p. 88

véritable fusion, entre Orient et Occident, professé dans le *Voyage en Orient* fera de Lamartine une autorité sur la « question d'Orient » dès son retour en France. Il faut toutefois se souvenir que la sympathie envers le monde arabo-islamique dont est imprégné le *Voyage en Orient* n'est pas tout à fait désintéressée. Élu député en 1833, il fit ses premiers deux discours à la Chambre, en janvier 1834, avant même de publier son récit de voyage, intitulés « Sur l'Orient ». Lamartine y soutient avec vigueur une politique interventionniste de la France en Orient et lance un véritable appel à la colonisation :

> *Eh bien ! Messieurs, que l'Europe se comprenne elle-même, qu'elle colonise l'Asie et l'Afrique, qu'elle se répande sur ces rivages déserts avec le superflu de son activité, avec ses nobles passions, avec sa civilisation et sa religion progressive ; qu'elle déborde sur ces régions désertes qu'une politique jalouse et suicide voudrait lui interdire à jamais. Et vous, Messieurs, mettez-vous à la tête de cette sainte croisade d'humanité, en adoptant l'idée qui germe déjà dans tout l'Orient, et que je n'ai eu que l'honneur d'apporter le premier devant vous. Je finis, Messieurs, par une seule et dernière considération. Vous avez couvert les mers de vos vaisseaux, […] vous avez sacrifié presque vos colonies, poussés par cet instinct tout puissant d'humanité plus fort que les intérêts mêmes, et tout cela pour empêcher le trafic de quelques misérables noirs vendus à la tyrannie par la cupidité ; et quand il s'agit d'affranchir une moitié du monde, de tarir à jamais la source même de l'esclavage et de multiplier l'espèce humaine sur des rivages qui la dévorent, hésiteriez-vous [245] ?*

Le projet de Lamartine consiste donc à démembrer le pouvoir ottoman tout en laissant subsister les Turcs comme peuple[246]. Comme le dit Sarga Moussa :

> *L'utopie coloniale lamartinienne repose [..] sur l'idée d'un « sauvetage » : réforme du pouvoir ottoman mais respect du peuple turc, dont les valeurs religieuses constituent à la fois un gage de stabilité (pour l'Orient) et un modèle d'« évangélisme » (pour l'Occident). Le dessein politique diffère donc profondément de celui de Chateaubriand, aussi bien dans le but que dans les moyens. Alors que pour l'auteur de l'*Itinéraire*, les Turcs ne sont rien d'autre que des usurpateurs qu'il souhaiterait voir chassés*

[245] Alphonse de Lamartine, *Vues, discours et articles sur la question d'Orient*, Paris, Charles Gosselin, Furne et C., 1840, p. 35.

[246] Quelques années plus tard Eusèbe de Salle proposera une solution bien plus radicale et cynique : la disparition physique des Turcs : « les colons, qui en moins d'un quart de siècle doivent doubler la population, seront exclusivement fournis par les pays chrétiens. La population turque, le gouvernement turc, la dynastie turque pourront-ils résister à cette multitude qui les pressera, les étouffera de tous côtés par le nombre, par la richesse, par l'intelligence ? Se convertir au christianisme ou reporter ses tentes vers les déserts de l'Asie centrale : telle sera alors leur seule alternative » (Eusèbe de Salle, *Pérégrinations en Orient ou Voyage pittoresque, historique et politique en Égypte, Nubie, Syrie, Turquie, Gréce*, Paris, Pagnerre, 1840, T. II, p. 394).

de Palestine par les armes, l'auteur du Voyage en Orient *veut respecter un peuple pour lequel il ne cache pas son admiration*[247].

Lamartine accomplit son voyage entre juillet 1831 et octobre 1833, accompagné de sa femme Marianne, de sa fille Julia (qui mourra de phtisie à Beyrouth) et de six domestiques, en louant pour la traversée de Marseille à Beyrouth le voilier *Alceste* qui compte dix-neuf membres d'équipage. Installé à Beyrouth il quittera la ville pour des excursions dans la montagne libanaise, en Palestine, à Jérusalem (où il s'arrêtera brièvement à cause de la peste), à Baalbeck et à Damas. Le voyage projeté en Égypte et dans le désert n'eut pas lieu.

Comme nous le dit François Pouillon :

Publié rapidement après son retour le texte de son voyage reprend pour l'essentiel les pages écrites au fil de la route, qu'il n'avait pas intention de publier telles quelles : la vente du livre va lui permettre de rentrer dans les frais d'un voyage trop dispendieux. C'est l'occasion aussi de se mesurer à son grand prédécesseur en Romantisme, Chateaubriand, qui est, avec Volney, une des rares sources qu'il ait consultée pour se documenter sur la région. Il n'en renouvelle pas moins le genre en imposant la forme du voyage à la première personne, mettant en avant la subjectivité et l'émotion suscitée (…). Cette manière va devenir la forme majeure du genre qui trouvera son accomplissement littéraire avec le Voyage en Orient de Nerval[248].

Le texte de Lamartine aura un très large succès auprès du public dont témoignent dix-sept éditions, du vivant de l'auteur, et de nombreuses traductions dans les principales langues européennes. Il contribuera aussi à faire du grand poète un spécialiste reconnu de la Question orientale, un secteur des relations internationales d'une grande importance à l'époque. Lamartine, après son premier échec et après son voyage en Orient, fera par la suite une brillante carrière politique : il sera député sans interruption jusqu'en 1851 et conseiller au Conseil général de Mâcon. Le 25 février 1848, depuis un balcon de l'Hôtel de Ville, il proclame la République. Il participe au gouvernement provisoire et est nommé ministre des Affaire étrangères. En décembre 1848 il se présente aux élections présidentielles mais il est battu par Louis Napoléon Bonaparte. Au lendemain du coup d'État du prince président, en

[247] Sarga Moussa, *La relation orientale - Enquête sur la communication dans les récits de voyage en Orient (1811-1861)*, Paris, Klincksieck, 1995, p. 105.
[248] François Pouillon, *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, Éditions Karthala, 2012, p. 588.

1851, Lamartine remet ses mandats de député et de conseiller général. Après son retrait de la vie politique, Lamartine pense un temps partir s'installer dans une terre de colonisation lui ayant été concédée près de Smyrne par le sultan ottoman, mais le projet ne se réalisa pas.

Gérard de Labrunie, dit de **Nerval**, naquit à Paris en 1808 où il fréquenta le Lycée Charlemagne, étant condisciple de Théophile Gautier. À dix-neuf ans, en 1827, Nerval était déjà assez célèbre pour avoir traduit de l'allemand le *Faust* de Goethe. Dans les années 1830 il fréquente le cercle de Victor Hugo, participe à la bataille d'*Hernani*, publie des traductions de poésies allemandes, des lyriques et des articles. Il voyage aussi dans la France du sud, en Italie, en Belgique, en Allemagne et à Vienne (d'où il sollicite de son protecteur Joseph Lingay, secrétaire de la présidence du Conseil des ministres, une mission à Constantinople qu'il n'obtient pas).

En 1841 il a sa première crise psychique suite à laquelle il est interné plusieurs mois. Un an plus tard, le 1er janvier 1843, il s'embarque à Marseille pour l'Orient en compagnie de Joseph de Fonfride (1818-1884). Il fait étape à Malte, puis à Syra et le 16 janvier Nerval écrit à son père d'Alexandrie. Il visite la ville et les environs, puis, par bateau, il arrive au Caire où il loge d'abord à l'hôtel français, puis il loue une maison dans le quartier copte et prend un domestique. Au Caire Nerval visite la ville et ses environs (Héliopolis, Gizeh, les Pyramides, etc.) et caresse même un projet de voyage en Haute Égypte qui ne sera pas réalisé. Il quitte le Caire au début de mai, s'embarque à Alexandrie et il fait étape à Beyrouth avant d'arriver à Constantinople le 25 juillet. Nerval rentrera à Paris au début de janvier 1844 en passant par Malte, Naples, Livourne, Gênes et Marseille.

Par rapport à ses grands prédécesseurs, Chateaubriand et Lamartine, qui voyagent en grands seigneurs, avec leurs escortes, leurs cortèges et leurs lettres de présentations en dépensant des sommes considérables, Nerval est plutôt un bohème qui n'aura qu'un petit bagage et un guide-interprète. La forme de son récit de voyage reflète aussi la modestie de sa condition :

> *Chateaubriand et Lamartine tranchent de l'Occidental supérieur et ne sont donc pas dans la meilleure disposition pour apercevoir et comprendre les aspects modernes des contrées qu'ils traversent. Leurs yeux sont avant tout attirés par les monuments, par les souvenirs du passé, à moins qu'ils ne soient*

fixées sur un avenir romanesque ou un futur incertain. Nerval se fera résolument contemporain et se fera souvent peuple parmi le peuple [249].

Le *Voyage en Orient* de Nerval n'aura pas les descriptions minutieuses et les dissertations savantes de ses illustres devanciers, mais nous pouvons y trouver une disponibilité inédite au hasard de la vie quotidienne, au particulier, à l'ironie. Par exemple, après avoir péniblement gravi, à l'aide de quatre Arabes, les hautes marches (« chaque marche a environ un mètre de haut ») qui conduisent au sommet de la première pyramide de Gizeh, Nerval écrit ceci :

J'ai peur, de devoir admettre que Napoléon lui-même n'a vu les pyramides que de la plaine. Il n'aurait pas, certes, compromis sa dignité jusqu'à se laisser enlever dans les bras de quatre Arabes, comme un simple ballot qui passe de mains en mains, et il se sera borné à répondre d'en bas, par un salut, aux quarante siècles qui, d'après son calcul, le contemplaient à la tête de notre glorieuse armée[250].

Nerval est disponible surtout à la réalité vivante des sociétés rencontrées considérées, avec de la sympathie et de la compréhension, moins dans leurs chefs que dans le peuple. Ainsi qu'André Miquel le dit :

Nul comme lui ne s'est voulu à ce point disponible, ouvert à d'autres vérités qu'à la sienne, celle d'un Européen, et même d'un Parisien. Lassé d'en être réduit à quelque mots d'une conversation de base, il décide d'apprendre l'arabe […] endosse le vêtement du pays, incline de-ci de-là aux mœurs locales, cuisine entre autre. Insatisfait encore, il veut pénétrer l'âme, le secret d'une civilisation[251].

Pour mieux comprendre la réalité des pays qu'il visite, Nerval accumule les connaissances : il lit Volney, Chateaubriand, Lamartine (à qui il empruntera son titre en le simplifiant), Byron, Lane, il peaufine ses connaissances sur place grâce surtout à des rencontres (par exemple celle du consul français au Caire Gauttier d'Arc) et il étudie les langues :

[249] Claude Pinchois, "Notice," in *Voyage en Orient*, Paris, Gallimard, 1984, p. 807.
[250] Gérard de Nerval, *Voyage en Orient* [1851], Paris, Gallimard, 1984, p. 298.
[251] André Miquel, "Préface" dans *Voyage en Orient*, Paris, Gallimard, 1984, p. 11.

A propos, je sais presque l'arabe. Il est vrai que je n'ai pu encore réussir à l'écrire. Quant au turc, je n'y comprends rien ; pour le grec, je le lis couramment, mais je l'entends bien peu ; je ne fais de progrès que dans l'italien, que l'on parle bien plus que toute autre langue sur ces fortunés rivages ; après tout, on finit par se faire comprendre avec un peu des mots de tous les pays, comme les écrivains médiocres peignent leur cœur avec les expressions des grands maîtres de l'éloquence[252].

Toutefois l'engagement littéraire, la volonté de Nerval de rivaliser avec ses grands devanciers n'est pas le seul élément à l'origine du voyage en Orient de Nerval. Il y a aussi la volonté de prouver à soi-même et aux autres qu'il est un homme normal et que la crise psychique qui l'a atteint quelques années auparavant n'a été qu'un épisode passager destiné à ne plus se répéter. On peut en trouver la confirmation dans les nombreuses lettres que Nerval écrivit à ses proches pendant son voyage et dans lesquelles il ne cesse de proclamer sa bonne santé. Dans une lettre à son père, par exemple, datée de Constantinople le 19 août 1843, Nerval écrit ceci :

[Je] n'ai pas été malade un seul jour depuis mon départ ; ni la mer, ni la chaleur, ni le désert n'ont pu interrompre cette belle santé dont mes amis se défiaient tant avant mon départ. Ce voyage me servira toujours à démontrer aux gens que je n'ai été victime, il y a deux ans, que d'un accident bien isolé. Je me suis remis à travailler, et j'attends ici la réponse d'un libraire avec lequel j'avais des arrangements pour mon voyage. […] Le meilleur, c'est que j'ai acquis de la besogne pour longtemps, et me suis créé, comme on dit, une spécialité. J'ai fait oublier ma maladie par un voyage ; je me suis instruit, je me suis même amusé ; j'ai donc bien fait au point de vue de mon état[253].

Le voyage en Orient pour Nerval est donc surtout un pari, l'occasion de faire ses épreuves. Certes, le pari n'est pas toujours gagné, évidemment. Le « soleil noir » de la mélancolie se lève parfois aussi en Orient, la célèbre page suivante l'atteste :

La voix du Turc qui chante au minaret voisin, la clochette et le trot lourd du chameau qui passe, et quelquefois son hurlement bizarre, les bruissements et les sifflements indistincts qui font vivre l'air, le bois et la muraille, l'aube hâtive dessinant au plafond les mille découpures des fenêtres, une brise

[252] Gérard de Nerval, *Correspondances (1830-1855)*, Paris, Mercure de France, 1911, p. 140.
[253] Gérard de Nerval, *Correspondances* (1830-1855), Paris, Mercure de France, 1911, p. 139-140.

matinale chargée de senteurs pénétrantes, qui soulève le rideau de ma porte et me fait apercevoir au-dessus des murs de la cour les têtes flottantes des palmiers ; tout cela me surprend, me ravit… ou m'attriste, selon les jours ; car je ne veux pas dire qu'un éternel été fasse une vie toujours joyeuse. Le soleil noir de la mélancolie, qui verse des rayons obscurs sur le front de l'ange rêveur d'Albert Dürer, se lève aussi parfois aux plaines lumineuses du Nil, comme sur les bords du Rhin, dans un froid paysage d'Allemagne. J'avouerai même qu'à défaut de brouillard, la poussière est un triste voile aux clartés d'un jour d'Orient[254].

La motivation la plus profonde du voyage en Orient de Nerval est donc, peut-être, le désir d'échapper à cette « mélancolie », d'oublier les idées fixes de la maladie et de la mort, de s'oublier finalement en se plongeant dans la vie réelle, notamment dans la vie des autres.

Pendant qu'il se trouve au Liban, par exemple, hôte d'un jeune prince chrétien, il arrive à vouloir participer à une expédition armée qui se prépare contre les Druses. Le prince lui demande de regagner Beyrouth, mais Nerval répond ainsi :

Laissez-moi vous accompagner. Ayant eu le malheur de naître dans une époque peu guerrière, je n'ai encore vu de combats que dans l'intérieur de nos villes d'Europe, et de tristes combats, je vous jure ! Nos montagnes, à nous, étaient des groupes de maisons, et nos vallées des places et des rues ! Que je puisse assister, dans ma vie, à une lutte un peu grandiose, à une guerre religieuse. Il serait si beau de mourir pour la cause que vous défendez.

Je disais, je pensais ces choses; l'enthousiasme environnant m'avait gagné ; je passai la nuit suivante à rêver des exploits qui nécessairement m'ouvraient les plus hautes destinées[255].

Cette quête de plénitude, cette volonté de sortir de soi-même à tout prix, essentielle dans l'œuvre de Nerval, révèle peut-être, comme Pinchois le dit, « une fragilité des structures psychiques, dont Nerval sut jouer pour composer son livre[256] ».

Vu la biographie de Nerval il n'y a aucun doute sur la fragilité de ses structures psychiques. Cette fragilité, qui d'ailleurs n'empêchera pas l'auteur de créer un livre à la structure rigoureuse, semble jouer le même rôle que l'origine métisse joue dans la pensé de

[254] Gérard de Nerval, *Voyage en Orient [1851]*, Paris, Gallimard, 1984, pp. 194-195.
[255] *Ibid.* p. 437.
[256] Claude Pinchois, "Notice," in *Voyage en Orient*, Paris, Gallimard, 1984, p 814.

Ismaÿl Urbain. L'ouverture d'esprit, la disponibilité à l'Autre, semblent, au XIX[e] siècle, les conséquences d'un « défaut » plus qu'un choix assumé.

De retour en France en janvier 1844, Nerval aura besoin de sept ans pour achever la mise en forme définitive du *Voyage en Orient*. En 1846 et 1847 parurent dans la *Revue des Deux Mondes*, sous forme d'articles, la partie égyptienne et la partie libanaise du récit de voyage nervalien. Les deux volumes des *Scènes de la vie orientale* publiés en 1848 et 1850 reprendront les textes de ces articles. La version définitive du *Voyage en Orient*, qui ne paraîtra qu'en mai-juin 1851, contient d'autres articles parus dans d'autres journaux et concernant la partie de Paris à Trieste via Vienne, mais aussi des épisodes en Égypte, au Liban ainsi que trois des quatre textes à valeur mythique : « Les Pyramides », l'« Histoire du calife Hakem » et l'« Histoire de la reine du matin ». Le projet initial, considérablement enrichi d'impressions vécues, et aussi de lieux et épisodes évoqués par une imagination nourrie de lectures, aboutit à une structure très complexe et soigneusement définie.

Le *Voyage en Orient* de Nerval est sans aucun doute un livre bien en mesure de rivaliser avec ceux des grands devanciers : Chateaubriand et Lamartine. Comme Claude Pinchois le dit :

> *En terminant le Voyage en Orient, après avoir traversé toutes les épreuves que l'organisation en un livre de cette immense matière lui a opposée, Nerval peut déjà s'écrier : « Ô folie, où est ta victoire ? »*[257].

On sait toutefois que le *Voyage en Orient* fut l'une des dernières grandes œuvres de Nerval (*Aurelia* ne paraîtra qu'après sa mort). Les textes publiés à partir de 1851 jusqu'à la mort de Nerval sont le fruit d'une écriture fragmentaire et discontinue : poésies, micro-récits, portraits, épisodes, contes, dialogues, etc. En même temps les itinéraires des voyages de Nerval se rétrécissent (Hollande, Allemagne) tandis que la maladie réapparaît. Après des longs séjours dans des maisons de santé Nerval est retrouvé pendu le 26 janvier 1855.

Dans son premier récit, *Rage et Impuissance* (1836) composé à l'âge de 15 ans, Gustave **Flaubert** (1821-1881) raconte l'histoire d'un homme enterré vivant qui, dans son agonie, rêve de l'Orient :

[257] *Ibid.*

Il rêvait l'Orient, l'Orient avec son soleil brûlant, son ciel bleu, ses minarets dorés, ses pagodes de pierre ; l'Orient avec sa poésie toute d'amour et d'encens ; l'Orient avec ses parfums, ses émeraudes, ses fleurs, ses jardins aux pommes d'or ; l'Orient avec ses fées, ses caravanes dans les sables ; l'Orient avec ses sérails, séjour de fraîches voluptés. Il rêvait, l'insensé, les ailes blanches des anges qui chantaient des versets du Coran aux oreilles du Prophète ; il rêvait des lèvres de femmes pures et rosées, il rêvait de grands yeux noirs qui n'avaient d'amour que pour lui, il rêvait cette peau brune et olivâtre des femmes de l'Asie, doux satin qu'effleure si souvent dans ses nuits le poète qui les rêve ; il rêvait tout cela[258] *!*

Il s'agit d'un Orient où « minarets dorés » et « pagodes de pierre » se côtoyaient, mais dans les œuvres suivantes le thème de l'Orient se précise et prend de l'ampleur. Les héros des *Mémoires d'un fou* (1838), de *Novembre* (1842) partagent un rêve oriental. Dans *L'Éducation sentimentale* (1845) le protagoniste étudie le grec et l'hébreu, acquiert quantité de livres d'histoire, d'ouvrages scientifiques et finalement, dans le dernier chapitre du roman, il part pour l'Orient :

Il voyagea.

Il connut la mélancolie des paquebots, les froids réveils sous la tente, l'étourdissement des paysages et des ruines, l'amertume des sympathies interrompues[259]*.*

Après la parution de l'*Éducation sentimentale* Flaubert se livre à d'abondantes lectures en vue d'un *Conte oriental* et de *La Tentation de saint Antoine*. En même temps son ami Maxime Du Camp prépare son deuxième voyage en Orient ; Flaubert a bien envie de le suivre, mais le souci de sa mère, veuve et seule, le retient. Du Camp se charge de convaincre la mère de Flaubert du bien que ferait à Gustave, qui a eu sa première crise d'épilepsie, un séjour dans les pays chauds et puisque le médecin est du même avis, la mère cède et les deux amis partent en novembre 1848.

Comme Jean-Claude Berchet le dit, leur voyage est « le modèle du périple idéal[260]» de l'époque : Marseille, Alexandrie, Le Caire, la remontée du Nil sur une cange, Beyrouth,

[258] Cité par Claudine Gothot-Mersch, « Préface » dans *Voyage en Orient*, Paris, Gallimard, 2006.
[259] Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, Paris, Charpentier, 1880, p. 510.
[260] Jean-Claude Berchet, « Introduction » dans *Le voyage en Orient*, Paris, Laffont, 1985, p. 10

Jérusalem, Nazareth, Damas, Baalbeck, Tripoli, Rhodes, Smyrne, Istanbul, la Grèce, l'Italie. Ils seront de retour en France après dix-sept mois, en juin 1851.

Pour faciliter l'obtention d'autorisations diverses et une protection militaire en cas de besoin, Du Camp s'occupa aussi de demander des ordres de missions (dont les deux amis se soucieront très peu pendant le voyage). Du Camp reçut une mission du ministère de l'Instruction publique et Flaubert en obtint une du ministère de l'Agriculture et du Commerce. Ils partirent munis aussi de plusieurs lettres de présentation : l'égyptologue Prisse d'Avennes les adressa à Méhémet Ali, Hubert Lauvergne donna à Flaubert une lettre pour Soliman Pacha, major-général de l'armée égyptienne qui prendra les jeunes gens en amitié.

Le voyage de Flaubert et Du Camp ne sera pas aussi coûteux que ceux de Chateaubriand ou de Lamartine, mais les deux amis s'offriront un niveau de vie confortable quand les circonstances le permettront. Ils emmèneront un domestique, Sassetti, qui se révélera un auxiliaire adroit dans les travaux photographiques de Du Camp, et comme bagages deux caisses pesant trois cent dix kilos contenant le matériel photographique et quatre malles contenant les objets personnels. Pour remonter le Nil les deux amis louent pour cinq mois une cange avec un équipage de douze personnes et dans leurs déplacements sur terre, ils sont toujours accompagnés d'une escorte importante. Toutefois ils ne dédaignent pas les hébergements les moins confortables ; faute de mieux il leur arrive de dormir sous la tente ou à la belle étoile ou « il leur arrive aussi d'être logés par des bourgeois accueillants, ou de partager avec l'habitant – et les puces – l'unique pièce d'une maison paysanne[261] ».

Du Camp rapportera du voyage deux cent vingt négatifs photographiques. En 1852 il publiera *Égypte, Nubie, Palestine et Syrie, dessins photographiques recueillis pendant les années 1848, 1850 et 1851* illustré de cent vingt-cinq planches. Comme J. Y. Tréhin le dit

> *L'ouvrage […] est onéreux (cinq cents francs de l'époque). Publié par livraisons qui s'échelonnent sur plus d'une année, il connaît un vif succès. Le gouvernement en commande vingt exemplaires. Son auteur recevra la Légion d'honneur…"Admirable époque […] où l'on décore les photographes et où l'on exile les poètes", écrit Flaubert, désabusé, dans l'une de ses lettres. Baudelaire lui dédicace un poème,* Le Voyage. *[…]. [Du Camp] poursuit par ailleurs une carrière de journaliste mondain et d'écrivain à succès et sera reçu à l'Académie française en 1880*[262]*.*

[261] Claudine Gothot-Mersch, « Préface » dans *Voyage en Orient*, Paris, Gallimard, 2006, p. 20.
[262] Jean-Yves Tréhin, « Maxime Du Camp » dans *Dictionnaire de orientalistes de langue française*, Paris, IISMM-Karthala, 2012, p. 340.

Flaubert n'avait pas des projets aussi précis. Son but n'était autre que de voir de ses yeux les lieux d'un rêve oriental qui le hantait depuis l'adolescence et de recueillir du matériel utile à ses œuvres futures (*Salammbô, La tentation de Saint-Antoine*). Flaubert n'avait certainement pas l'intention d'écrire un récit de voyage ce qui

> *lui apparaît comme un genre mineur, réduit qu'il est à la seule description. Des romans seront mieux, mais après le retour ; pendant le voyage même, il ne faut rien rédiger, on doit se borner à « regarder sans songer à aucun livre ». Car, dit Flaubert, et ceci est important, « quand on voit les choses dans un but, on ne voit qu'un côté des choses »*[263].

Le texte du *Voyage en Orient*, qui ne fut publié qu'en 1910 dans les *Œuvres complètes* éditées par L. Conard sous le titre de *Notes de voyages*, n'est donc pas un texte destiné aux lecteurs. Il s'agit plutôt de notes que l'auteur écrit pour lui-même « un aide-mémoire général qui n'est prédéterminé par rien. Multipliant les détails sans les trier, cet aide-mémoire permettra à l'auteur se relisant de trouver ou de retrouver la sensation, qui est ce qu'il cherche avant tout[264]». Il est vrai que, de retour en France, Flaubert recopie les textes de certains de ses carnets de voyages, écrits pour la plupart au crayon, et que certains passages sont très soignés. Il est donc possible que « Flaubert a eu un moment l'idée de donner à l'ensemble de ses notes de voyage une forme plus élaborée[265] ». Le projet ne sera pas mené à terme, mais plusieurs détails enregistrés dans ses notes passent dans les grands romans :

> *Le souvenir d'une représentation de Lucie de Lammermoor à Constantinople passera dans* Madame Bovary*, la vision hallucinée de casques puniques roulant dans la mer doit avoir joué un rôle dans la conception de Salammbô, comme aussi l'histoire de Judith et d'Holopherne, qui l'avait déjà retenu pendant son premier voyage en Italie, qui lui vient à l'esprit pendant la nuit avec Kuchiuk-Hanem, qu'il retrouve dans plusieurs tableaux italiens et qui inspirera, dans le roman carthaginois, l'épisode « Sous la tente »*[266].

[263] Claudine Gothot-Mersch, « Préface » dans *Voyage en Orient*, Paris, Gallimard, 2006, p. 28.
[264] *Ibid*.
[265] Claudine Gothot-Mersch, « Notice » dans *Voyage en Orient*, Paris, Gallimard, 2006, p. 590.
[266] Claudine Gothot-Mersch, « Préface » dans *Voyage en Orient*, Paris, Gallimard, 2006, p. 30.

Salammbô sera le plus grand succès de Flaubert et l'un des plus grands du XIX[e] siècle. Ce succès, comme Guy Barthélemy le dit,

> *lui vaut la reconnaissance de ses pairs (Georges Sand, Fromentin, T. Gautier, Berlioz, Renan, Taine, les Goncourt, Tourgueniev), celle du pouvoir (chevalier de la Légion d'honneur, grâce à la princesse Mathilde, en 1866). La reconnaissance du grand public passe par les caricatures, les parodies (Folammbô ou les cocasseries carthaginoises, pièce de 1863) s'en prenant à cette « carthachinoiserie », et la mode vestimentaire (à la cour et dans le « monde »). Plus tard viendront les illustrations ou « transpositions d'art » des symbolistes, séduits par cette histoire de femme fatale (comme par celle de Salomé dans* Hérodias*), l'hommage de Huysmans dans* À Rebours *(1884), et l'opéra éponyme de Reyer (1890). L'archéologie punique elle-même (balbutiante quand Flaubert, en 1858, s'était rendu sur place, en Tunisie et en Algérie) en sera stimulée*[267]*.*

Edmondo De Amicis en 1875 fut invité, ainsi que deux peintres Stefano Ussi et Cesare Biseo, par M. Stefano Scovasso, à cette époque-là Consul Général d'Italie à Tanger, à se joindre à la première mission diplomatique du jeune Royaume d'Italie auprès du Sultan du Maroc Moulay el Hassan à Fez. *Marocco*[268], paru en 1876, est le récit du voyage, fait en grande pompe par la caravane de l'Ambassade, de Tanger jusqu'à la capitale chérifienne. De Amicis n'était pas encore l'écrivain célèbre qu'il deviendra après le succès de son œuvre majeure : le roman *Cuore*[269] (1886), mais, en tant que journaliste et envoyé spécial de *la Nazione* de Florence, il avait déjà publié des récits de voyage : *Spagna*[270] (1872), *Ricordi di Londra*[271] (1873), *Olanda*[272] (1874).

Dans le panorama vaste, mais assez méconnu de la littérature de voyage italienne du XIX[e] siècle, De Amicis occupe une place tout à fait particulière. La majorité des voyageurs italiens auteurs de récits de voyage ne sont pas des écrivains, mais des « écrivants », c'est-à-

[267] Guy Barthèlemy, « Flaubert » dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, IISMM-Karthala, 2012, p. 416.

[268] Edmondo De Amicis, *Marocco*, Milano, Fratelli Treves Editori, 1877.

[269] Edmondo De Amicis, *Cuore*, [1886] Milano, Fabbri, 2005 (en français : Edmondo De Amicis, *Du Coeur*, trad. de l'italien par Gérard Du Puy, La Chaux-de-Fonds, F. Zahn, 1891).

[270] Edmondo De Amicis, *Spagna*, Milano, Treves, 1872 (en français : Edmondo De Amicis, *L'Espagne*, Paris, Hachette, 1888).

[271] Edmondo De Amicis, *Ricordi di Londra*, Milano, Treves, 1873 (en français : Edmondo De Amicis, *Souvenirs de Paris et de Londres*, Paris, Hachette, 1880).

[272] Edmondo De Amicis, *Olanda*, Milano, Treves, 1874 (en français : Edmondo De Amicis, *La Hollande*, Paris, Hachette, 1885).

dire, pour s'en tenir à la taxinomie barthienne[273], ce ne sont pas des professionnels de la littérature et leurs œuvres, souvent fruit d'un hasard ou d'une improvisation, ne répondent pas à des attentes précises de la part du public des lecteurs. Au contraire, De Amicis est un « écrivain » reconnu ; *Spagna* a été vendu 30 000 exemplaires, ce qui est, pour l'Italie de l'époque (22 millions d'habitants dont 2,5% seulement parlent l'italien) un succès extraordinaire. M. Scovasso, qui l'a invité à se joindre à l'Ambassade, avec l'assentiment du Gouvernement italien évidemment, ne l'a pas choisi au hasard. De Amicis, né en Ligurie en 1846, était un bon et loyal sujet de la dynastie de Savoie ; en 1866 il avait participé, en tant qu'officier, à la bataille de Custoza engagée par l'armée piémontaise contre l'armée autrichienne. Ensuite il avait dirigé *La vita militare*, le journal officiel du Ministère de la guerre du jeune Royaume d'Italie.

Quoiqu'il ait manifesté, dans le reportage sur l'Espagne un certain scepticisme sur l'opportunité que le fils du roi d'Italie Vittorio Emanuele II, devienne roi d'Espagne, à cette époque-là De Amicis n'avait pas encore manifesté les sentiments socialistes qui, en 1896, le conduisirent à l'adhésion au Parti Socialiste Italien ; il était encore animé d'un élan patriotique ardent qu'il partageait d'ailleurs avec la classe dirigeante italienne de l'époque. M. Scovasso et le Gouvernement italien pouvaient légitimement attendre de lui un récit de voyage en accord avec la ligne politique officielle. Son éditeur, Emilio Treves, qui annonçait dans sa revue l'*Illustrazione Italiana* la nouvelle de ses voyages ainsi que ses reportages, édités successivement sous forme de livres, pouvait s'attendre à un nouveau best-seller. L'auteur lui-même est conscient de son rôle : dans les premières pages du récit, lorsque De Amicis, qui vient de débarquer à Tanger, est attablé à l'hôtel en compagnie de plusieurs Européens de différentes nationalités, l'attitude du narrateur dans la conversation révèle une certaine complaisance bien que mitigée par l'autodérision :

> *E finalmente venne in campo la partenza dell'ambasciata italiana per Fez, ed io ebbi il grandissimo piacere di sentire che l'avvenimento era assai più importante di quel che credevo, che se ne parlava in tutta Tangeri e in tutta Gibilterra e ad Algesiras e a Cadice e a Malaga, e che la carovana sarebbe stata lunga un miglio, e che coll'ambasciata c'erano dei pittori italiani, e che forse ci sarebbe stato perfino un* representante de la prensa*. Alla quale notizia mi alzai modestamente da tavola e mi allontanai con passo maestoso*[274]*.*

[273] Roland Barthes, « Écrivains et écrivants » in *Essais critiques*, Paris, Éd. du Seuil, 1964.
[274] Edmondo De Amicis, *Marocco*, Milano, Fratelli Treves Editori, 1877.

> Enfin on mit sur le tapis la question du départ de l'ambassade italienne pour Fez, et j'eus le plaisir de savoir que cet événement était beaucoup plus important que je ne l'avais cru, qu'on en parlait dans tout Tanger et dans tout Gibraltar, à Algésiras, à Cadix et à Malaga, que la caravane aurait un mille de long, qu'il y aurait avec l'ambassade des peintres italiens et que peut-être il y serait adjoint un représentant de la presse. À cette nouvelle, je me levai modestement de table et m'éloignai d'un pas majestueux[275].

Le Maroc connut un grand succès : les ventes dépassèrent les 30.000 exemplaires de *Spagna* et le livre fut traduit dans plusieurs langues. Avant de se rendre au Maroc, De Amicis avait déjà été à Constantinople l'année précédente en compagnie du peintre Enrico Yunck. De Amicis publia le récit de ce voyage, *Constantinople* (1877) un an après *Maroc*. L'écrivain turc Orhan Pamuk, dans son livre *Istanbul : Souvenir d'une ville* (2003) affirme qu'il s'agit du « meilleur livre sur Istanbul du XIX^{e} siècle[276] ».

Guy de Maupassant a fait son premier voyage en Algérie en 1881, l'année même ou Manfredo Camperio débarqua pour la première fois en Libye.

> *Envoyé spécial du journal à grand tirage* Le Gaulois*, dont le succès de* Boule de suif *lui a ouvert les portes l'année précédente, [Maupassant] rédige sur place onze chronique, publiées du 17 juillet au 19 octobre, qu'il remaniera assez profondément pour en faire* Au soleil*, publié en 1884. Ce que son journal attend de lui, ce ne sont pas seulement des impressions de voyage, mais bien une enquête sur la situation de la colonie. La révolte de Bou Amama, qui depuis deux ans agitait le Sud oranais et avait causé le massacre de soldats français et d'ouvriers espagnols des plantations d'alfa, n'était pas seule en cause. Car en cette année 1881, après dix ans de quasi-consensus et de faible intérêt public, la « question algérienne » faisait à nouveau débat en métropole[277].*

[275] Edmondo De Amicis, *Le Maroc*, trad. de l'italien par Henri Belle, Paris, Les lettres modernes, p. 148. Je fais référence, pour la traduction en français, à l'édition parue en 1879, deux ans à peine après l'édition italienne. Étant numérisée sur gallica.bnf.fr. , cette édition est la traduction en français qui circule le plus largement. Quoique incomplète, elle témoigne de l'intérêt du public français pour l'œuvre de De Amicis, intérêt à la fois empressé et quelque peu sélectif vu que le traducteur et son éditeur n'ont offert à leurs lecteurs que les morceaux les plus agréables et pittoresques de son récit de voyage.

[276] Orhan Pamuk, *Istanbul : Souvenir d'une ville* [2003], trad. Demirel Savas, Valérie Gay-Aksoy et Jean-François Pérouse, Paris, Gallimard - Folio, 2008, XXIV.

[277] Franck Laurent, *Le voyage en Algérie - Anthologie de voyageurs français dans l'Algérie coloniale - 1830-1930*, Paris, Éditions Robert Laffont, 2008, p. 404-405.

En 1881 en fait, le Code de l'Indigénat confirme et précise la discrimination ethnique établie par le *senatus consulte* de 1865. Les musulmans d'Algérie étaient formellement français, mais, étant soumis à la « loi musulmane », ils jouissaient en pratique d'une nationalité dégradée, dénaturée[278]. Les trois millions de musulmans d'Algérie furent ainsi progressivement privés de tout pouvoir et de toute représentation officielle et leur destin entièrement subordonné aux intérêts de 176.000 colons français tandis que 600 000 hectares de bonnes terres furent prises aux « tribus » pour revenir à des propriétaires français. Les protestations soulevées contre cette politique furent très rares et souvent discréditées aux yeux des républicains par les sympathies royalistes ou bonapartistes de leurs auteurs (c'est le cas d'Ismaÿl Urbain, par exemple).

> *Pourtant cette année marque aussi le réveil en métropole d'une opinion critique débordant ses zones traditionnelles de droite. Les élus algériens ayant demandé au Parlement le vote d'une loi de relance de la colonisation officielle (projet dit des « cinquante millions », qui prévoyait d'exproprier 300000 hectares de terres indigènes), un mouvement de résistance s'organisa. Au côté de l'économiste libéral Paul Leroy-Beaulieu, c'était une véritable statue de la République qui, en la personne du vieux Schoelcher (« quarante-huitard » qui avait aboli l'esclavage aux Antilles françaises, opposant tenace de l'Empire, député puis sénateur de la gauche républicaine), fondait en juillet la Société française pour la protection des indigènes des colonies. Sans être aucunement anticolonialiste au sens moderne du mot, ce lobby se proposait néanmoins de faire « de nos populations musulmanes des auxiliaires et des amis au lieu de les maintenir à l'état d'irréconciliables », et s'opposait radicalement à la politique menée en Algérie depuis 1871. Ils obtinrent le rejet en 1883, à une courte majorité, du projet des cinquante millions (« ce plan monstrueux d'expropriation des Arabes », selon Leroy-Beaulieu). Victoire sans lendemain immédiat, mais qui préparait les réformes (avortées) de Jules Ferry et de son gouverneur général Cambon, dans les années 1890*[279]*.*

[278] « Une liste de 27 infractions spécifiques à l'indigénat a été établie en 1874. Augmentée en 1876 et 1877, elle comporte en 1881, par exemple, les infractions suivantes : réunion sans autorisation, départ du territoire de la commune sans permis de voyage, acte irrespectueux, propos offensant vis-à-vis d'un agent de l'autorité même en dehors de ses fonctions. Outre le séquestre, l'indigène peut être puni d'une amende ou d'une peine d'internement. A ces peines individuelles, peuvent s'ajouter des amendes collectives infligées aux tribus ou aux douars, dans le cas d'incendies de forêts. Inutile de dire que l'exercice des libertés publiques, celles de réunion ou de circulation - totalement supprimées, de 1862 à 1890, puis légèrement assouplies - est extrêmement restreint. Codifiées en 1881, les infractions spéciales constituent progressivement un véritable code de l'indigénat. Il faut les distinguer des crimes et délits commis en violation de la loi française, lesquels sont du ressort de la loi française ». Patrick Weil, *Qu'est-ce qu'un Français ? Histoire de la nationalité française depuis la Révolution*, Paris, Grasset, 2002, p. 233.

[279] Franck Laurent, *Le voyage en Algérie - Anthologie de voyageurs français dans l'Algérie coloniale - 1830-1930*, Paris, Éditions Robert Laffont, 2008, p. 406.

C'est dans un tel contexte qui aura lieu le premier voyage de Maupassant en Algérie. Le 10 avril 1881, dans un article paru dans *Le Gaulois*, Maupassant avait déjà raillé les préparatifs français d'offensive militaire sur Tunis.

> *Le 12 mai, il a traité de « balançoire guerrière » la campagne entamé contre les Kroumirs, qui s'agitent à la frontière algéro-tunisienne : « balançoire » parce que le corps expéditionnaire n'a rencontré aucun insurgé… Il aime le soleil, la mer, la Méditerranée. Il s'entend donc avec* Le Gaulois *pour aller observer sur place «la situation exacte où se trouvent le colon et l'indigène» et se faire en sorte l'envoyé spécial du journal*[280].

Dans une des premières pages de son journal nous pouvons lire :

> *Voir l'Afrique était un des mes vieux rêves ; et je voulais la voir, cette terre du soleil et du sable, en plein été, sous la pesante chaleur, dans l'éblouissement furieux de la lumière*[281].

Maupassant est donc attiré en Afrique par un « vieux rêve », un rêve d'ailleurs partagé par nombres de voyageurs : le soleil, la chaleur, la lumière. Mais il est attiré en Algérie aussi par une autre raison :

> *En ce moment, une autre cause donnait encore, pour moi, à l'Algérie un attrait nouveau. Les populations musulmanes tentaient, disait-on, un dernier effort contre nous. On racontait que l'insurrection était partout, que les anciens habitants fanatisés se soulevaient d'un bout à l'autre du pays, et c'était une occasion peut-être unique de voir cette lutte d'une religion si puissante qu'elle fait des forcenés de tous ses adeptes, contre la civilisation envahissante.*
>
> *Beaucoup d'autres questions se lèvent et se heurtent en Algérie ; et chacun à Paris, comme ici d'ailleurs, me semble les trancher avec une hardiesse tranquille doublée d'une suffisance admirable. Les bêtises, énormes à première vue, débitées par les phraseurs avocats attitrés de notre colonie ; le point de vue étroit, patriotique si l'on veut, mais odieusement inhumain où ils se placent, donnent un*

[280] Henri Mitterand, *Guy de Maupassant "Cette brume de la mer me caressait, comme un bonheur" - Chronique méditerranéennes*, Librairie Générale Française, 2011, p. 239.
[281] Henri Mitterand, *Guy de Maupassant "Cette brume de la mer me caressait comme un bonheur" - Chroniques méditerranéennes*, Paris, Librairie générale française, 2011, p. 241.

désir ardent de tenter de comprendre quelque chose à cette situation unique au monde des populations algériennes[282].

Ce qui pousse Maupassant à se rendre en Algérie n'est donc pas seulement un intérêt professionnel ou l'amour pour le soleil, la mer, la lumière, mais un désir authentique de connaître et comprendre la réalité anthropologique des populations « indigènes ».

L'enquête de Maupassant abordera les principaux aspects de la situation algérienne dans une perspective décidemment critique à l'égard de la politique menée par la France depuis 1870.

Quant à la valeur des diagnostics, ou la lisibilité de la position, c'est autre chose : valeur très inégale, position contradictoire, comme si Maupassant reprenait ses arguments tantôt aux « indigénophiles », tantôt aux militaires, tantôt aux colons – quand il ne laisse pas libre cours à ses propres préjugés, notamment raciaux[283].

Maupassant fera encore trois voyage en Algérie : le deuxième, d'octobre 1887 à janvier 1888 (Algérie et Tunisie), et le troisième, fin 1888, lui inspireront plusieurs chroniques qui seront publiés dans *Le Gaulois* et la *Revue des deux Mondes*. Ces chronique seront réunies dans l'ouvrage *La vie errante*, publié en 1890. Le quatrième voyage, en octobre 1888, ne donnera pas lieu à publications.

d. Les diplomates : Choiseul-Gouffier, Didot, Marcellus, Vivant-Denon, Gråberg, Baratta

Un voyage en Orient et le succès d'un récit de voyage servent souvent de tremplin pour une brillante carrière politique ou diplomatique. Le comte de **Choiseul-Gouffier**, par exemple,

[282] Guy de Maupassant, *"Cette brume de la mer me caressait comme un bonheur" - Chroniques méditerranéennes*, a cura di Henri Mitterand, Paris, Librairie générale française, 2011, p. 242.
[283] Franck Laurent, *Le voyage en Algérie - Anthologie de voyageurs français dans l'Algérie coloniale - 1830-1930*, Paris, Éditions Robert Laffont, 2008, p. 406.

après le succès de son *Voyage pittoresque en Grèce* (1782, 1809, 1822), est nommé ambassadeur à Constantinople où il poursuit ses observations géographiques, historiques, artistiques et politiques qui seront rassemblées dans le *Voyage pittoresque dans l'Empire ottoman, en Grèce, dans la Troade, les îles de l'Archipel et sur les côtes de l'Asie-Mineure*.

Dans le texte de 1782 l'auteur s'intéresse principalement à l'antiquité grecque :

> *Lorsque je quittai Paris pour visiter la Grèce, je ne voulais que satisfaire la passion de ma jeunesse pour les contrées les plus célèbres de l'Antiquité ; ou si j'osais me flatter d'ajouter quelques observations à celles des Voyageurs qui m'avaient précédé, d'échapper à quelques-unes de leurs méprises, de réformer quelques erreurs de géographie, cet intérêt n'était pas et ne pouvait pas être, vu la faiblesse de mes moyens, le motif qui me déterminait. J'étais entraîné par une curiosité dévorante que j'allais rassasier de merveilles ; je goûtais d'avance le plaisir de parcourir cette illustre et belle région un Homère et un Hérodote à la main*[284].

L'édition de 1842, dont le premier tome contient exclusivement des centaines d'illustrations (cartes géographiques des côtes égéennes, vues d'îles, ports, bourgades et villes, de coutumes locales et de vestiges architectoniques, etc.) affirme par contre un intérêt principalement géographique :

> *Jamais je ne m'étais senti un goût plus vif, un attrait plus impérieux pour voir, pour apprécier les productions des anciens, pour en recueillir, du moins par une exacte imitation, tout ce qui a pu résister aux outrages des siècles ; mais je sentis avant tout l'extrême utilité de reconnaître le théâtre véritable de leur gloire, et ce fut vers ce but important que se tournèrent mes travaux*[285].

Sur les traces de Choiseul-Gouffier, auquel il rend hommage dans l'introduction de son récit de voyage[286], se déroule le voyage en Orient **d'Ambroise-Firmin Didot**. Imprimeur,

---

[284] Marie-Gabriel-Florent-Auguste de Choiseul-Gouffier, *Voyage pittoresque de la Grèce*, Paris, 1782-1822, Tome I, p. I.

[285] Marie-Gabriel-Florent-Auguste de Choiseul-Gouffier, *Voyage pittoresque dans l'Empire Ottoman, en Gréce, dans la Troade, les îles de l'Archipel et sur les côtes de l'Asie-Mineure*, Paris, J.-P. Aillaud, 1842, Tome II, p. 7.

[286] « Un ambassadeur français dont l'âme généreuse s'ennoblissait encore par les grands souvenirs de l'antiquité, après avoir admiré les monuments et les sites enchanteurs de la Grèce, examina aussi la nation grecque avec le respect dû au malheur, et l'intérêt que doivent lui porter tous ceux qui font leur bonheur de l'étude et de la littérature. Il eut la gloire, le premier, de faire en quelque sorte revivre cette nation infortunée, condamnée par les préjugés, et oubliée par l'indifférence », Ambroise-Firmin Didot, *Notes d'un voyage fait dans le levant en 1816 et 1817*, Paris, Typographie de Firmin Didot, 1826, p. 4.

éditeur, helléniste et collectionneur d'art, élève de l'érudit Adamántios Koray qui lui apprit le grec, Didot part en 1816 comme attaché d'ambassade à Constantinople, où il accompagne M. de Rivière. Cette mission sera l'occasion d'un voyage de près d'une année en Asie Mineure, en Égypte, en Syrie, en Terre-Sainte et au Liban.

Sa vision des relations entre Grecs et Turcs est toutefois beaucoup plus nette et tranchée que celle de Choiseul-Gouffier :

> *La Grèce, qui par ses nobles efforts se montre si digne de reprendre son rang parmi les nations civilisées, s'offre aux regards de l'Europe avec ses brillants souvenirs, sa religion, sa langue harmonieuse, son courage héroïque et ses longues infortunes. Elle implore depuis trois siècles la reconnaissance que lui doit le monde civilisé par elle. Les Turcs, au contraire, n'ont offert en tout temps qu'ignorance, fanatisme et stupide férocité ; ils traînent à leur suite tous les fléaux du despotisme oriental, et surtout la peste, qui seule doit les séparer du reste des hommes : les souvenirs de leur histoire ne nous retracent que des massacres dont la cruauté nous révolte, et qu'une haine invétérée contre les Chrétiens doit nous rendre encore plus odieux*[287].

Compagnon de voyage d'Ambroise-Firmin Didot un autre diplomate nommé secrétaire d'ambassade à Constantinople fut Louis-Marie Demartin du Tyrac, vicomte de **Marcellus** (1795-1861). Doté d'une excellente culture classique, le jeune diplomate profita de son séjour pour apprendre le grec moderne et visiter Troie, Nicée, Chio, Délos, Milo (où il a la chance de pouvoir acquérir, pour le roi, la fameuse Vénus découverte quelques semaines plus tôt, aujourd'hui au Louvre), Rhodes, Chypre, la Palestine, Jérusalem, Athènes, Smyrne. De retour en France il épousa la fille du comte de Forbin (dont nous parlerons plus loin) et poursuivit sa carrière diplomatique auprès de Chateaubriand à Londres, puis comme ambassadeur à Lucques. En 1830 il se retira de la vie publique pour se consacrer à la rédaction de son récit de voyage : *Souvenir de l'Orient*. Comme il écrit plusieurs années après son voyage Marcellus se demande, dans son Avertissement, s'il y a lieu de raconter comment était l'Orient en 1820

[287] Ambroise-Firmin Didot, *Notes d'un voyage fait dans le levant en 1816 et 1817*, Paris, Typographie de Firmin Didot, 1826, p. 2.

… lorsque, en 1839, chaque course d'un bateau à vapeur, devenue périodique, en ramène un si grand nombre de voyageurs et même d'écrivains ? Tout doit être connu, après tant de publications, comme tout doit être changé depuis mon passage, après tant de révolutions intestines[288].

Toutefois quelques réflexions rassurent l'auteur sur ce point :

Je dois dire toutefois, que s'il est un pays rebelle à l'action des siècles, obstinément fermé à l'invasion des idées et de la civilisation nouvelle, gardant son antique physionomie et son caractère presque immuable au milieu des vicissitudes européennes ; ce pays est l'Orient […] Ces réflexions m'ont enhardi, je l'avoue, et j'ai osé donner au public des essais qui peuvent à la fois servir de guide aux voyageurs de nos jours, et leur retracer plus tard leurs propres jouissances[289].

Le voyage en Égypte de **Dominique Vivant, baron Denon**, s'accomplit entre 1798 et 1801, à la suite de l'expédition du général Bonaparte, auquel l'auteur ne manque pas de dédier son œuvre. Diplomate à Saint-Pétersbourg, en Suède et enfin à Naples, il assiste aux premières fouilles archéologiques de Pompéi en remarquant des pièces importantes qui seront envoyées en France, et il écrit son premier récit de voyage : *Voyage en Sicilie* (1788). Dans l'incipit du *Voyage dans la basse et la haute Égypte* il déclare avoir un désir ancien et non occasionnel de visiter ce pays :

J'avais toute ma vie désiré de faire le voyage d'Égypte ; mais le temps, qui use tout, avait usé cette volonté. Lorsqu'il fut question de l'expédition qui devait nous rendre maîtres de cette contrée, la possibilité d'exécuter mon ancien projet en réveilla le désir ; un mot du héros qui commandait l'expédition décida de mon départ ; il me promit de me ramener avec lui ; et je ne doutai pas de mon retour[290].

Denon part donc avec l'expédition de Napoléon ainsi que 167 savants (ingénieurs, artistes, géologues, mathématiciens, chimistes, physiciens, etc.) et parcourt l'Égypte jusqu'à la première cataracte du Nil, destination jusqu'alors inconnue et qui constitue la principale

[288] Louis-Marie Demartin du Tyrac de Marcellus, *Souvenir de l'Orient*, Paris, Debécourt, 1839, p. I-II.
[289] *Ibid.* p. IV.
[290] Dominique Vivant Denon, *Voyages dans la basse et la haute Égypte*, Paris, Didot, 1802.

nouveauté de son texte. Ce voyage, très particulier, se différencie radicalement de tous ceux qui l'ont précédé car il est fait à la suite d'une armée. Comme le soutient Claude Vatin :

> *Si Denon a pu, d'Aboukir à Assouan, courir du nord au sud, et remplir ses cartons de dessins et ses carnets de notations, c'est qu'il était transporté, encadré, protégé par une armée en campagne lui assurant une sécurité indispensable […] Et le voyageur devient souvent correspondant de guerre, chantre d'une épopée qui, même si elle se termine mal, a ses moments d'illusion et de gloire. Libérer l'Égypte des « despotes orientaux » turcs n'a pas dû tromper grand monde à l'époque, mais elle a inclus l'Orient dans une geste conquérante que la Révolution avait entamée et que l'empire allait poursuivre. Et le Voyage ne manque pas d'alimenter l'imaginaire glorieux tout autant que l'imaginaire oriental*[291].

Il n'y a donc pas de quoi s'étonner si « un projet politique sous-tend le récit du voyageur – l'occupation militaire va permettre une mise en valeur du pays par la technique et la rationalité – , qui annonce les colonisations ultérieures.[292]» C'est sans doute la caractéristique principale qui fait de Denon un écrivain de transition entre le XVIII[e] et le XIX[e] siècle.

Le livre de Vivant Denon, qui précéda d'une trentaine d'années la publication de la *Description*[293], l'œuvre collective écrite par tous les autres savants qui avaient pris part à l'expédition, connut un grand succès et eut une quarantaine d'éditions au cours du siècle. Napoléon premier consul nomma Vivant Denon directeur général du Muséum central des arts, qui devint le musée Napoléon, puis Musée du Louvre ; ce poste fut confirmé par Louis XVIII.

---

[291] François Pouillon, *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, Éditions Karthala, 2012, p. 303. Le voyage n'a pas été toujours facile pour Denon et les autres savants : « Les savants, il faut le dire, avaient d'abord paru assez suspects aux soldats. Dans les premiers jours qui suivirent le débarquement, lors de ces longues et pénibles marches par lesquelles l'armée fut si cruellement éprouvée, les soldats, voyant Monge, Berthollet, Caffarelli, etc., s'extasier devant quelques débris d'antiquités, qui à leurs yeux, n'étaient que de vieilles pierres, furent tentés de considérer ces singuliers curieux comme les auteurs de leurs maux, comme des espèce de fous qui, pour satisfaire une bizzarre manie, avaient entraîné le gouvernement dans cette malencontreuse expédition. Peu à peu, cependant, ils comprirent l'utilité de leurs travaux et leur témoignèrent du respect. Toutefois, comme les savants marchaient souvent avec les bagages, et par conséquent avec les ânes, ils se faisaient un malin plaisir de les confondre dans une même catégorie, et lorsqu'on avait à se former en carré, on ne manquait pas de crier : "Les ânes et les savants au centre !". C'était devenu un commandement. » Napoléon-Joseph Colbert, *Traditions et souvenirs, ou Mémoires touchant le temps et la vie du général Auguste Colbert*, Paris, F. Didot, 1863-1873, p. 124-125. Cet épisode est repris par G. Kepel : « L'orientaliste d'aujourd'hui finit [sa carrière] protégé par les militaires, comme les savants de l'expédition d'Égypte, ses premiers précurseurs. "Les ânes et les savants au centre !" ordonnaient les sergents-majors à Vivant Denon, à ses collègues et aux bêtes de somme lorsque la colonne française faisait le carré, à l'approche de cavaliers mamelouks en razzia. La violence nous a rattrapés dans le monde arabe, initiée par le djihad, convulsant les révolutions. » Gilles Kepel, *Passion arabe*, Paris, Gallimard, 2013, p. 160.

[292] *Ibid.*

[293] *Description de l'Égypte ou Recueil des observations et des recherches qui ont été faites en Égypte pendant l'expédition de l'armée française*, Paris, Impr. de C.-L.-F. Panckoucke, 1821-1830.

Pour le comte de Forbin, par contre, le voyage en Orient qu'il fit en 1817 en compagnie des peintres Pierre Prévost et Léon Matthieu Cochereau et de l'architecte Jean-Nicolas Huyot, ce dernier étant à son tour l'auteur d'un récit de voyage, semble constituer davantage le couronnement d'une brillante carrière que servir de tremplin comme cela avait été le cas pour les voyageurs précédents. Passionné d'art, peintre à son tour (il avait fait partie de l'atelier de Jean-Louis David et exposa au Louvre en 1796) membre de la Légion d'Honneur à titre militaire et Baron de l'Empire, Forbin avait été en Italie l'amant de la princesse Pauline Borghèse, sœur de Napoléon. En 1810 Louis XVIII le nomma directeur du Musée royal, poste qu'il occupa en succédant à Vivant-Denon. Forbin réorganisa le musée du Louvre et créa le musée Charles X pour les antiquités orientales et le musée du Luxembourg pour les arts vivants. Dans l'Avant-propos de son récit de voyage Forbin affiche une très grande modestie :

> *Un édifice modeste n'a pas besoin de péristyle ; une narration simple et vraie pourrait se passer d'avant-propos. […] Ceci n'est donc que le livre de croquis d'un voyageur. On ne doit considérer le texte que comme l'indication des dessins. […] Je paie timidement mon obole, et je devrai sans doute à cette bonne intention l'indulgence de quelques lecteurs et la force de supporter la sévérité des autres*[294].

Toutefois l'incipit fait penser à celui du récit de Chateaubriand :

> *J'avais pris envers moi-même, dès ma première jeunesse, l'engagement de parcourir l'Orient. Cette volonté qui maîtrise les circonstances, fit naître enfin l'occasion que je cherchais depuis si longtemps d'accomplir mon vœu le plus vif, et décida mon départ*[295].

Les diplomates italiens qui écrivent de l'Orient ne sont pas très nombreux. L'un d'eux est le suédois **Jakob Gråberg** (1776-1847) comte de Hemsö. Né en 1776 sur l'île de Gotland d'un père magistrat qui lui enseigna les premiers rudiments du savoir, Gråberg s'embarqua à seize ans à peine comme marin sur un navire marchand et fit escale en Angleterre, aux États-Unis, aux Bermudes, au Portugal, à Marseille et enfin à Gênes où il débarqua pour entrer au

[294] Louis-Auguste de Forbin, *Voyage dans le levant en 1817 et 1818*, Paris, Delaunay, 1819, p. XV.
[295] *Ibid*. p. 1.

service de la marine anglaise. Après avoir aussi abandonné la carrière militaire il s'installa à Gênes où il fut d'abord instituteur puis comptable, devenant finalement membre de la légation de Suède[296]. Pendant la même période il entreprit des recherches de géographie et de statistiques et se consacra à la publication d'un périodique, les *Annali di geografia*, dont parurent 8 numéros seulement. En 1805, après la suppression de la légation de Suède suite à l'annexion à la France de la République de Gênes, Gråberg fut d'abord précepteur des filles du marquis Doria, puis secrétaire de Giacomo Saluzzo avec qui il voyagea au Piémont, en Lombardie, en Vénétie, en Autriche et en Hongrie. En 1811 il fut nommé vice-consul de Suède à Gênes et continua à publier des articles de géographie et d'ethnographie dans des revues italiennes et françaises. En 1815 il fut nommé secrétaire puis consul de la légation de Suède et Norvège à Tanger, où il occupa aussi la charge de consul du Roi de Sardaigne. Au Maroc il étudia l'arabe en s'adressant pour une aide et des conseils à de Sacy qui lui fit parvenir sa *Chrestomathie arabe* et recueillit une grande quantité de données sur commerce, littérature et origines des peuples du Maroc que l'on retrouve dans une série d'articles publiés dans les Actes de l'Académie des Géorgophiles à Florence, dans l'Anthologie de G. P. Vieusseux puis dans le *Specchio geografico, e statistico dell'Impero di Marocco* publié à Gênes en 1834 et dédié au Grand-Duc Léopold II de Toscane. L'œuvre est surtout

> *Una descrizione storico-geografica della regione settentrionale del continente affricano, che [l'autore] vorrebbe chiamare atlantica, ma che generalmente si conosce col nome di Barberia ; lavoro che tuttavia gli è parso mancare alla nostra letteratura.*
>
> Une description historico-géographique de la région septentrionale du continent africain, que [l'auteur] voudrait appeler atlantique, mais que l'on connaît généralement sous le nom de Barbarie, travail qui toutefois lui a paru manquer à notre littérature[297].

Le texte offre un tableau complet de la région septentrionale de l'Afrique du point de vue géographique, ethnographique, agricole et commercial et est accompagné d'une carte géographique mise à jour.

[296] Pour la biographie de Jakob Gråberg voir : Carla Pinzauti, *Gråberg di Hemso Jacob*, Vol. 58, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Treccani, 2002.

[297] Jakob Gråberg di Hemsö, *Specchio geografico, e statistico dell'Impero di Marocco : del cavaliere conte Jacopo Gråberg di Hemsö*, Genova, Pellas, 1834, (notre trad.).

Le Gênois **Antonio Baratta** (1802-1866) avait été consul du Royaume de Sardaigne à Constantinople. Né en 1802 à Gênes, Antonio Baratta fait ses études à Turin où il obtint une licence en droit. Il occupa ensuite un poste dans les "Regie Dogane" (corps chargé des douanes et frontières) du Royaume de Sardaigne qui lui sert de tremplin pour entamer une carrière diplomatique. Pour son premier poste consulaire, il est en fonction à Constantinople de 1826 à 1831. De retour à Turin, son admiration pour la culture turque le conduit à publier *Costantinopoli nel 1831. Notizie esatte e recentissime intorno a questa capitale ed agli usi e costumi de' suoi abitanti*.

Dans la Préface, Baratta explique clairement l'objectif qu'il s'est fixé avec son œuvre : dissiper les nombreux préjugés qui pèsent sur les Turcs en Europe et en offrir une image plus véridique.

> *Dall'epoca dei primi racconti Cavallereschi sino a quella in cui noi viviamo, i Turchi, nazione sempre grave, e spesso virtuosa, sono stati, da pennelli altrettanto ingiusti quanto inesperti, dipinti cogli opposti colori dell'atroce e del ridicolo. Tocca a loro, indistintamente, secondo il caso, ora figurare in un Opera Buffa per determinare uno scroscio di risa, ora comparire a sproposito in una tragedia od un Ballo, per isbrigare il Poeta da un personaggio molesto, al quale egli non ha saputo trovare un carnefice indigeno. Questi estremi sono caricati e calunniosi; le nazioni nobili, a cui tanto piace la bella parola civilizzazione, devono a se stesse, al sentimento del proprio decoro, il non permettersi opinioni pregiudicate, e contrarie a quell'equo rispetto che si deve a tutti i popoli, qualunque sia il loro vestito.*
>
> *Depuis l'époque des premiers récits chevaleresques jusqu'à celle que nous vivons, les Turcs, nation toujours grave et souvent vertueuse, ont été dépeints par des pinceaux aussi injustes qu'inexpérimentés avec les couleurs opposées de l'injustice et du ridicule. Ce sont eux, indistinctement, selon le cas, qui figurent dans un Opéra Bouffe pour provoquer un éclat de rire, ou comparaître à tort et à travers dans une tragédie ou un Ballet pour débarrasser le Poète d'un personnage gênant pour lequel il n'a pas su trouver une bourreau indigène. Ces extrêmes sont chargés et calomnieux; les nations nobles, qui aiment tant le mot civilisation, se doivent, pour conserver leur propre dignité, de ne pas exprimer des opinions toutes faites, contraires au juste respect que l'on doit à tous les peuples indépendamment de leur apparence*[298].

En 1841 publia encore deux volumes sur la capitale turque : *Costantinopoli effigiata e descritta : con una notizia su le celebri sette chiese dell'Asia Minore ed altri siti osservabili*

[298] Antonio Baratta, *Costantinopoli nel 1831 ossia Notizie esatte e recentissime intorno a questa capitale ed agli usi e costumi dei suoi abitanti*, Genova, Pellas, 1831, p. V, notre trad.

nel Levante et *Bellezze del Bosforo ossia Panorama del meraviglioso canale di Costantinopoli preceduto da un'accurata descrizione dello Stretto dei Dardanelli e del mar di Marmara*, ouvrages complétés par de nombreuses illustrations.

Après Constantinople, il sert dans divers consulats du Moyen Orient, puis il rentre dans son pays natal où il fait une carrière de journaliste. Il meurt à Turin en 1866[299].

e. Les militaires : Bagatti, Vimercati, Ravioli,

Plus nombreux que les diplomates les militaires italiens sont souvent engagés sous des drapeaux étrangers. **Ernesto Sangiuliani Cavagna Bagatti**, comte de Gualdana, officier de la Marine Impériale Autrichienne pendant environ dix ans, en service dans l'escadre navale du Levant, écrit son compte rendu de voyage sous forme de mémoires familiers dédiés à son fils Ambrogio :

> *Per te, mio diletto, mi accinsi a raccapezzare le reminiscenze del decennale mio soggiorno in Levante, persuaso che ti sarebbe stato aggradevole di conoscere, come tuo padre avesse passato quei giorni lungi dal patrio suolo in remote contrade : Incoraggiato in seguito da qualche amico a pubblicarle, a te le offro.*
>
> *Nel semplice ma verace racconto di ciò, che mi avvenne, o che ebbi ad osservare in quel periodo di tempo, avrai un'idea della fisionomia dei paesi da me percorsi, delle abitudini e costumanze di quei popoli e, in pari tempo, della vita che si mena a bordo dei bastimenti da guerra ; ti accorgerai che, qualche volta, vi si soffre noja e disagio, ma che vi sono anche delle risorse, e vi si passano momenti di soddisfazione e di piacere.*
>
> *Quando, giunto ad età matura, percorrerai queste mie memorie, non cercarvi lo sfoggio dell'erudizione, la facondia del dire, l'eleganza dello stile, o la ricercatezza dei vocaboli ; ti accontenta di un altro pregio, che non è l'ultimo al certo, trattandosi di scritti di simil genere, voglio dire della pura verità in tutto ciò, che da me viene esposto di scienza propria.*

[299] Pour les informations concernant la vie de A. Baratta voir : Maurizio Costanza, « Antonio Baratta e Giovanni Timoteo Calosso : due sudditi sardi nella Costantinopoli di Mahmud II » *Oriente Moderno*, 1 2005.

> C'est pour toi, mon cher enfant, que j'ai pensé à retrouver les souvenirs de mon séjour de dix années au Levant, convaincu qu'il te plairait de savoir comment ton père a passé ces jours éloigné de sa patrie, dans des pays lointains. Encouragé par la suite par quelques amis à les publier, je t'en fais don.
>
> Le récit simple mais vrai de ce qui m'advint ou que j'eus le loisir d'observer pendant cette période, te donnera une idée de la physionomie des pays que j'ai parcourus, des habitudes et coutumes de ces peuples ainsi que de la vie que l'on mène à bord des bateaux de guerre ; tu t'apercevras que quelquefois on y souffre d'ennui ou de privations, mais qu'il y a aussi des ressources et que l'on passe des moments de satisfaction et de plaisir.
>
> Quand, parfois à l'âge mûr, tu parcourras mes mémoires, n'y cherche pas l'étalage de l'érudition, l'éloquence de la parole, l'élégance du style, ou la préciosité des mots ; contente-toi d'une autre qualité, qui n'est certainement pas la moindre, s'agissant d'écrits de ce genre, je veux dire de la pure vérité de tout ce dont je parle qui vient de mon expérience personnelle [300].

Au cours de ses plus de dix années de service au Levant, Bagatti eut l'occasion de visiter de nombreuses îles grecques, Athènes, Mycènes, Tirynthe, Constantinople, Smyrne, Jérusalem et Alexandrie. Bagatti n'est pas un lettré, il est peu attiré par les ruines de l'antiquité qu'il rencontre sur son chemin, il ne se laisse pas aller au lyrisme des paysages, il est manifestement peu au courant des questions politiques. Son récit, une sorte de roman picaresque, est par contre riche en épisodes de la vie quotidienne, des plus petits (comme une invasion nocturne de punaises dans sa cabine) aux plus grandioses comme la réception de Kosrew-Pacha, un haut dignitaire de la cour ottomane ; tous tendent à mettre en lumière son courage, sa loyauté, sa rectitude.

Cesare Vimercati est un autre militaire de la Marine autrichienne, auteur d'un texte sur Constantinople et l'Égypte, qui fit partie de l'escadre navale autrichienne envoyée contre le Pacha d'Égypte en 1839. A cette occasion il conçut le projet de décrire « *i luoghi e gli avvenimenti succedutisi in quella regione per tanti riguardi degna di essere studiata e investigata* » (« les lieux et les événements qui s'étaient déroulés dans cette région qui méritait à bien des égards d'être connue et étudiée[301] »). Le texte ne cache toutefois pas des ambitions plus grandes :

[300] Ernesto Bagatti, *Dieci anni in Levante*, Milano, Giuseppe Redaelli, 1857, p. 5-6 (notre trad.).
[301] Cesare Vimercati, *Costantinopoli e l'Egitto - Studj statistici - storici - politici – commerciali*, Prato, Alberghetti e c., 1849, p. V (notre trad.).

Giustamente rifletteva che la gretta relazione degli eventi ch'ebbero luogo in quell'epoca e la nuda descrizione dei luoghi visitati non avrebbe potuto essere di grande interesse alla generalità […] perché nel primo caso avrebbe soddisfatto solamente quelli che fecero parte in quel teatro di guerra o al più la scarsa classe d'uomini periti in tali cose […] nell'altro caso avrebbe fatta una fatica pressoché inutile, mentre non sarebbe venuto a dare che una delle solite descrizioni geografiche e topografiche che in tanti e tanti autori si riscontrano. D'altronde l'universalità dei lettori ama le relazioni che abbracciano tutti i rami di studj appartenenti in un'epoca ad un paese per avere sott'occhio un quadro completo di tutte le sue parti. […] In una parola l'autore si è proposto in quest'opera di trattare la disposizione della materia in modo che, non ad una sola classe ma a tutti gli uomini in generale possa riuscire utile e dilettevole

Je réfléchissais que la simple relation des événements qui eurent lieu à cette époque et la pure description des lieux visités n'auraient pas beaucoup d'intérêt pour la plupart des gens [...] car dans le premier cas elle satisferait seulement ceux qui avaient pris part à ce théâtre de guerre ou tout au plus le petit groupe d'hommes qui ont péri dans ces circonstances [...] dans l'autre cela serait une tâche pratiquement inutile qui n'aboutirait qu'à une des habituelles descriptions géographiques et topographiques que l'on trouve chez tant d'auteurs. D'autre part la majeure partie des lecteurs préfère les relations qui embrassent toutes les branches d'études qui, à une certaine époque, appartiennent à un pays, pour avoir sous les yeux un tableau complet de toutes ses parties. [...] En un mot l'auteur a pour but dans cette œuvre de traiter la disposition de la matière de sorte qu'elle soit utile et agréable, non pas à une seule catégorie de personnes mais à tous en général[302].

Ces ambitions louables, en accord avec les intentions des romantiques italiens qui, à cette même période, se proposaient d'élargir le public, jusqu'à ce moment-là plutôt restreint, des bénéficiaires de la littérature, constitue aussi la limite de l'œuvre. Le texte en effet trahit ses ambitions encyclopédiques en s'occupant avec un certain dilettantisme, des arguments les plus divers : de l'histoire de l'Égypte antique au motif pour lequel les Pyramides furent construites[303], de l'Histoire romaine à la nécessité de l'ouverture du canal de Suez, de la vie de Mahomet aux réformes de Mhamoud II et Mehemet-Ali, aux récents conflits en Orient,

[302] *Ibid.* p. V (notre trad.).

[303] Vimercati défend pendant plusieurs pages l'hypothèse avancée par Persigny selon laquelle les pyramides auraient été construites pour protéger l'Égypte de l'irruption des sables du désert.

sans négliger l'histoire de la révolution de Milan « jusqu'à la capitulation de cette ville infortunée[304] ».

Entre 1840 et 1841 eut lieu en Égypte la singulière expédition romaine. Trois voiliers de la Marine de l'État Pontifical (le Saint Pierre, le Saint Paul et le Fidèle) levèrent l'ancre du port de Civitavecchia, sous les ordres du commandant Alessandro Cialdi[305], firent escale à Malte et à Crète et remontèrent le Nil jusqu'à la première cataracte dans le but d'embarquer et de transporter à Rome deux colonnes en albâtre, don du pacha Mohamed Ali au pape Grégoire XVI, destinées à soutenir le tabernacle de la nouvelle basilique de Saint Paul. L'expédition se conclut sans encombres, mais le récit de voyage qui la raconte, écrit par **Camillo Ravioli** ne fut publié qu'en 1870. Le texte, comme nous en informe l'auteur dans l'introduction, est la réélaboration de quatre rapports que l'officier secrétaire Ravioli avait été chargé de rédiger, en se basant sur le journal de bord, par le commandant Cialdi, Sa Sainteté Grégoire XVI et ses Ministres d'État. Les dramatiques événements qui avaient eu lieu après le retour en Italie de l'expédition et la malheureuse expérience de la République romaine à laquelle le commandant Cialdi participa activement avec comme seul résultat l'exil, retardèrent apparemment la publication.

Dans sa préface l'auteur fait preuve de modestie :

> *Dal rapporto che segue, può aversi un'idea dei fatti e del metodo tenuto nel giornaliero racconto di questi. Non credasi che quanto ai primi sianvi cose singolari e strane, quanto al secondo che prenda l'aspetto o il procedimento di un'opera elaborata con stile. Non sono i viaggi di Ramusio o del Pigafetta, non quelli del Denon o del Bruce. Più modesto lo scopo, più angusti i mezzi, il risultato qual poteva essere e nulla più.*
>
> Dans le rapport qui suit, on peut avoir une idée des faits et de la méthode suivie dans le récit journalier de ces derniers. Il ne faut pas croire que les premiers soient singuliers et bizarres, et le second ait l'aspect ou les procédés d'une œuvre élaborée avec style. Il ne s'agit pas des voyages de Ramusio ou de Pigafetta, ni de ceux de Denon ou de Bruce. Le but est plus modeste, les moyens plus réduits, le résultat est ce qu'il est, rien de plus[306].

[304] Cesare Vimercati, *Costantinopoli e l'Egitto – Studj statistici – storici – politici – commerciali*, Prato, Alberghetti e c., 1849, p. IX.

[305] Pour la biographie de Alessandro Cialdi voir : Marina De Marinis, *Cialdi Alessandro*, Vol. 25, dans *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Treccani, 1981.

[306] Camillo Ravioli, *Viaggio della spedizione romana in Egitto*, Roma, Tipografia delle belle arti, 1870, p. VIII (notre trad.).

L'auteur rappelle toutefois, non sans un certain orgueil, que la *Fidèle* est la première embarcation européenne qui ait remonté le Nil jusqu'à la première cataracte :

> *Resta a voi solo [al comandante Cialdi] ed a noi che eravamo sotto i vostri ordini la soddisfazione di aver veramente per primi compiuto un tal viaggio fino all'Etiopia con un bastimento partito dalle coste d'Europa, rimanendo ferma l'alternativa che, se gli antichi pure l'ebbero fatto, dovettero impiegare non nove soli giorni di navigazione fluviale, ma molti di più, e se risalivano per nove giorni il Nilo, non potevan giungere che a Tebe, ove pur giunse, movendo dal porto di Tolone nel 1831 approdando in Alessandria, e da qui dicontro all'obelisco giugnendo, dopo 35 giorni di navigazione fluviale il Luxor, comandato dal capitano di marina De Verninac Saint-Maur, oggi contrammiraglio, nello scopo di caricare quel monolito, che per opera dell'ingegnere Lebas fu abbassato in Egitto ed eretto a Parigi sulla piazza della Concordia.*
>
> *Vous seul [le commandant Cialdi] et nous qui étions sous vos ordres, avons eu la satisfaction d'avoir vraiment les premiers accompli un tel voyage jusqu'à l'Éthiopie avec un bateau parti des côtes de l'Europe, étant bien entendu que si les anciens l'ont fait aussi, ils durent y mettre non pas 9 jours de navigation fluviale, mais beaucoup plus, et s'ils remontaient le Nil pendant 9 jours, ils ne pouvaient arriver qu'à Thèbes, où arriva aussi, en partant du port de Toulon en 1831 et en arrivant à Alexandrie et de là pour aller à l'obélisque après 35 jours de navigation fluviale le* Louxor*, commandé par le capitaine de marine De Verninac Saint-Maur, aujourd'hui contre-amiral, pour charger ce monolithe, qui grâce au travail de l'ingénieur Lebas fut mis à terre en Égypte et dressé à Paris sur la place de la Concorde*[307].

f. Les voyageurs forcés : Caronni, Pananti

Le « voyage en Orient » de **Felice Caronni** (1747-1815) représente, par bien des aspects, un cas particulier. Il ne rentre qu'en partie dans le riche filon que Brilli définit celui des « voyageurs forcés[308] ». Son *Ragguaglio del viaggio compendioso di un dilettante*

[307] *Ibid*. p. 10 (notre trad.).
[308] Attilio Brilli, *Il viaggio in Oriente*, Bologna, Il Mulino, 2009.

antiquario sorpreso da' corsari condotto in Barberia e felicemente ripatriato[309] s'inscrit clairement dans la riche tradition des mémoires de ceux qui pendant des siècles ont été faits prisonniers par les corsaires. Père barnabite, professeur de Belles Lettres et Rhétorique, antiquaire et bibliothécaire au service du comte hongrois Michel Wiczai, Caronni rentrait d'un voyage en Sicile quand le chébec sur lequel il voyageait fut assailli par les pirates barbaresques[310]. Selon l'usage, Caronni et les autres passagers furent conduits à Tunis comme esclaves. L'abbé y resta environ trois mois, le temps nécessaire pour qu'on puisse prouver qu'il était citoyen italien et provenait donc d'un pays allié de la France, avec laquelle la Régence de Tunis avait des relations diplomatiques et des accords. A son cas s'intéressèrent le Président de la République italienne Melzi d'Eril, le consul français à Tunis Devoize et le consul allemand Nyssen. Dans l'attente des documents nécessaires Caronni fut confié en « liberté surveillée » au consul français Devoize, il put se déplacer avec une certaine liberté dans la ville de Tunis, et visita les ruines de Carthage. Caronni fut probablement le premier à décrire l'emplacement exact de l'ancien port de Carthage, le Coton, ce que Chateaubriand, qui se rendit à Tunis et à Carthage cinq ans plus tard, reprendra dans son *Itinéraire*[311]. Une fois les documents arrivés il s'embarqua sur un bateau de pêche au corail napolitain et fit retour en Italie. Débarqué à Livourne, pendant la période de quarantaine, il commença à écrire *Il Ragguaglio....* dont les bénéfices furent destinés au rachat des esclaves chrétiens à Tunis.

Un cas de voyage forcé similaire sous bien des aspects, est celui de **Filippo Pananti (**1766-1837). Romain avec des sympathies républicaines, après des études de droit, il entreprit une série de voyages qui l'amenèrent en France, en Espagne, en Hollande pour s'installer enfin à Londres où il fonda le journal politico-littéraire L'Italico[312]. En septembre 1813 il s'embarqua sur un brigantin sicilien qui se rendait en Italie, probablement dans le but de visiter l'Orient méditerranéen. Le brigantin fut une proie facile pour un navire corsaire qui emmena en esclavage à Alger Pananti, tous ses compagnons de voyage et l'équipage. Grâce à l'intervention du consul anglais Macdonald, dont il sera l'hôte pendant un mois, Pananti est

[309] F. Caronni, *Ragguaglio del viaggio compendioso di un dilettante antiquario sorpreso da' corsari condotto in Barberia e felicemente ripatriato*, Milano, [1805] a cura di Salvatore Bono, Cinisello Balsamo (Milano), Ed. S. Paolo, 1993.

[310] Pour la biographie de Caronni voir : Nicola Parise, *Caronni Felice*, Vol. 20, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Treccani, 1977 ; Boffito Giuseppe, *Scrittori barnabiti*, I, Firenze, Olschki, 1933.

[311] Je me permets de rappeler, à ce propos, mon article : « Le port de Carthage dans l'*Itinéraire* de Chateaubriand et dans le *Ragguaglio* de Caronni » *Loxias*, 09 2011. (http://revel.unice.fr/loxias/index.html?id=6859)

[312] Pour la biographie de Pananti voir : Luca Clerici, *Scrittori italiani di viaggio*, Milano, A. Mondadori Editore, 2008, p. 1052.

rapidement libéré. De retour en Italie et installé à Florence, il racontera son voyage dans les *Avventure e osservazioni sopra le coste di Barberia*[313]. Le livre eut dans l'ensemble un certain succès auprès du public : il connut de nombreuses éditions y compris la version contenue dans les œuvres en vers et en prose qui en 1828 participèrent au concours quinquennal ouvert par l'Académie de la Crusca, remporté par Botta et non pas par Leopardi avec ses *Operette morali*. Les *Avventure* furent successivement traduites en anglais, en français[314] et en allemand. Aussi bien dans le *Ragguaglio* de Caronni que dans les *Aventures* de Pananti nous chercherions en vain une description des villes dans laquelle les deux auteurs séjournèrent : Tunis et Alger. Caronni ne fait aucune description de la ville. La scène du chapitre VI, *Premières journées en Barbarie*, s'ouvre directement dans l'habitation du Bascì Amba, le référendaire de justice du gouvernement du Bey, propriétaire de tout le butin en tant qu'armateur du navire pirate qui avait capturé Caronni et ses compagnons. Le palais du Pacha est le seul dont Caronni nous donne une rapide description et auquel il reconnaît une certaine valeur esthétique, bien que médiocre :

> *Quella residenza consiste in una specie di piccol borgo ben cinto, le mura del cui atrio più elevate sono munite di sufficiente artiglieria, ed il cui ingresso guarnito di arme e di armati. Più addentro sonovi dei quartieri ben ristretti per quello che direbbesi altrove il corpo diplomatico e stato maggiore, e nel centro vi è l'abitazione del sovrano colla sala grande di ragione insieme e d'udienza, la quale mediocremente bella è fatta a tre navi sostenute da un doppio giro di colonne.*
>
> Cette résidence est formée d'une sorte de petit bourg bien entouré de murs ; ceux de la cour intérieure, plus élevés, sont munis d'une artillerie suffisante, et l'entrée est garnie d'armes et d'hommes armés. A l'intérieur il y a des quartiers bien petits pour être destinés à ce qu'on appellerait ailleurs le corps diplomatique et l'état-major, et au centre il y a l'habitation du souverain avec la grande salle à la fois salle du conseil et des audiences, moyennement belle, à trois nefs soutenues par deux rangées de colonnes[315].

Bien que ses ambitions littéraires soient plus évidentes, Pananti, lui aussi, parle très peu d'Alger et en des termes qui sont loin d'être flatteurs.

---

[313] Filippo Pananti, *Avventure e osservazioni sopra le coste di Barberia*, Firenze, Leonardo Ciardetti, 1817.

[314] L'ouvrage paru en français sous ce titre : *Relation d'un séjour à Alger*, trad. de l'anglais par Henri La Salle, Paris, Quérard, 1820.

[315] Felice Caronni, *op. cit.*, p. 67, (notre traduction).

Vivemmo alla campagna presso il signor console e vice-console inglese, trattati con ospitalità generosa e delicate attenzioni.

Io scendea spesso nella città, ma non vi trovava mai alcun oggetto di interesse e curiosità. Non una libreria, non un caffè da leggere le gazzette, non la società d'un uomo con vi fosse da guadagnare un'idea. Che studio e cultura possono avere quei Mussulmani coi lor pregiudizi, con la loro schiavitù e la lor vita di sonno ?

Nous vivions à la campagne chez monsieur le consul et vice-consul anglais, traités avec une hospitalité généreuse et de délicates attentions.

J'allais souvent en ville, mais je n'y trouvais jamais rien qui suscite mon intérêt et ma curiosité. Pas une librairie, pas un café où lire les gazettes, ou la compagnie d'un homme qui ait quelques idées. Quelle connaissance et culture peuvent avoir ces Musulmans avec leurs préjugés, leur esclavage et leur vie endormie[316] ?

g. Un aventurier de génie : Attilio Belzoni

Le padouan Attilio (Giovanni Battista) Belzoni (1778-1823) est une figure de voyageur vraiment particulière et excentrique. Issu d'une humble famille il s'enfuit de chez lui à 13 ans et s'installa à Rome où il se consacra à des études d'hydraulique et d'archéologie. Après la campagne d'Italie de Napoléon il s'installa à Paris, puis à Londres où pour vivre il donnait spectacle de son extraordinaire force physique (il mesurait 1,95 m. et était doté d'une musculature extraordinaire)[317]. Il voyagea ensuite en Hollande, au Portugal, à Malte et enfin en Égypte où il tenta de mettre ses connaissances hydrauliques au service du pacha Mohamed Alì. Il accepta d'accomplir des recherches archéologiques pour le consul britannique Henry Salt ; il se mit alors à parcourir le pays en explorant les monuments de l'Égypte ancienne, les Pyramides, les ruines de Bérénice, etc. Il organisa avec succès, grâce à ses connaissances hydrauliques, à partir de Thèbes le transport, tenté en vain par les français, du buste colossal de Ramsès II, aujourd'hui au British Museum, et fit une série de découvertes fortuites : la magnifique tombe de Séthi I dans la Vallée des Rois (octobre 1817), dénommée ensuite « Tombe de Belzoni » ; la reconnaissance du temple d'Abou Simbel et, surtout, l'ouverture de

[316] Filippo Pananti, *Avventure e osservazioni sopra le coste di Barberia*, dans Luca Clerici, ed., *Scrittori italiani di viaggio*, op. cit. p. 1075 (notre trad.).

[317] Pour la biographie de Belzoni voir : Romain Rainero, *Belzoni Giovanni Battista*, Vol. 8, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Treccani, 1966 et Marco Zatterin, *Il gigante del Nilo. Storia e avventure del Grande Belzoni*, Bologna, Il Mulino, 2008.

la pyramide de Khéfren (mars 1818) que l'on croyait pleine. Rentré en Europe en 1819, Belzoni écrivit en anglais la relation de ses voyages et de ses pérégrinations archéologiques sous le titre *Narrative of the operations and recent discoveries within the Pyramids, temples, tombs, and excavations, in Egypt and Nubia ; and of a journey to the coast of the Red Sea, in search of the ancient Berenice ; and another to the oasis of Jupiter Ammon***,** publiée à Londres accompagnée d'un atlas et 44 planches par l'éditeur J. Murray, à la fin de 1820. Ce récit eut un succès considérable (2 éditions en 1821, 3 éditions en 1822) et fut très vite traduit en français et en italien (Milan 1825 et 1826, Livourne 1827). L'écrivain S. Atkins en publia des résumés pour un public plus large.

Belzoni arriva donc en Égypte à la recherche d'un travail et sans aucune connaissance spécifique dans les domaines artistique, historique ou archéologique. C'est le hasard qui le poussa à s'occuper d'antiquités et son manque de méthode dans ses fouilles lui fut souvent reproché. Dans la Préface de son texte, Belzoni est bien conscient de ses limites et des avantages de sa position : il reconnaît qu'il a hasardé des considérations historiques dont les spécialistes probablement souriront, mais il demande l'indulgence des lecteurs car, à la différence des voyageurs aristocratiques qui l'avaient précédé en Égypte, il a eu la possibilité de travailler en contact étroit avec la population locale et il a donc pu en comprendre le caractère et observer ses us et coutumes.

> *J'ai aussi à demander pardon de quelques observations que j'ai hasardées sur divers points historiques : c'est que la vue des temples, des tombeaux et des pyramides, m'avait rendu ces antiquités tellement familières, que je n'ai pu m'empêcher de me livrer à des conjectures sur leur origine et sur le but de leur construction. L'érudit et le voyageur savant souriront de ma présomption ; mais eux-mêmes n'ont-ils donc jamais qu'une seule opinion sur ces matières, et ne diffèrent-ils pas quelquefois d'avis sur des sujets bien moins difficiles ? On a déjà beaucoup d'ouvrages sur l'Égypte et la Nubie, écrits par les voyageurs de la dernière époque, tels que M. Denon et les autres savants français, dont le récit général sur ce pays laisse peu de chose à désirer. […] Cependant je dois faire valoir en ma faveur une circonstance particulière, en priant le lecteur de ne pas prendre ma remarque pour un mouvement de vanité : c'est qu'aucun voyageur n'a eu autant d'occasions d'étudier les mœurs des indigènes, qu'il s'en est présenté à moi, puisqu'aucun n'a eu avec eux des relations aussi spéciales. Mon occupation constante étant d'aller à la recherche des antiquités, j'eus avec eux diverses transactions, qui me mirent à même de bien observer le véritable caractère des Turcs, des Arabes, des Nubiens, des Bedouins et des Ababdeh. Je me trouvai donc dans une position bien différente de celle d'un voyageur ordinaire, qui fait ses remarques sur les habitants et les antiquités, en*

parcourant le pays, et qui n'a pas la tâche pénible d'agir sur l'esprit de ces peuples ignorants et superstitieux, pour les engager à des travaux auxquels ils étaient totalement étrangers[318].

D'ailleurs tous les voyages de Belzoni se sont pas liés à ses fouilles et à sa recherche archéologique. Comme le dit Brilli, son dernier voyage en Afrique subsaharienne :

> *Fu un viaggio senza scopi di lucro e soprattutto senza mappe, senza il raggiungimento della méta e senza ritorno, quello di Belzoni alla ricerca di Timbuctù, la Regina delle Sabbie, un viaggio intrapreso risalendo il fiume Benin, dopo aver navigato oltre Gibilterra e poi lungo le coste africane doppiando Capo Verde e scendendo nel golfo di Guinea fino al delta del Niger. Belzoni morì di dissenteria, il male che in maniera più ricorrente colpisce gli esploratori occidentali, il 3 dicembre 1823 in questi sconfinati acquitrini, nei pressi di Benin City.*
>
> Ce fut un voyage sans but lucratif et surtout sans cartes, sans qu'il ait atteint son but et sans retour, à la recherche de Tombouctou, la Reine des Sables ; un voyage entrepris en remontant le fleuve Bénin après avoir navigué au-delà de Gibraltar, puis le long des côtes africaines en doublant le Cap-Vert et en descendant dans le golfe de Guinée jusqu'au delta du Niger. Belzoni mourut de dysenterie, le mal qui frappe le plus fréquemment les explorateurs occidentaux, le 3 décembre 1823, dans les immenses marécages des environs de Benin City[319].

h. Entre voyage et émigration : Amalia Nizzoli

Une des rares femmes qui soient l'auteur d'un livre de voyages pendant cette période est Amalia Sola Nizzoli **(**1806-1845 ?). Partie de sa Livourne natale pour s'installer à treize ans en Égypte avec ses parents sur invitation de son oncle Filiberto Marucchi, médecin à la cour du Pacha Mehemed-Aly, Amalia Nizzoli y apprit facilement l'arabe et y resta près de dix ans ayant épousé un fonctionnaire italien de l'ambassade autrichienne[320]. Comme elle le

[318] Giovanni Battista Belzoni, *Voyages en Égypte et en Nubie, contenant le récit des recherches et découvertes archéologiques faites dans les pyramides, temples, ruines et tombes de ces pays*, trad. G. B. Depping, Paris, Librairie Française et Étrangère, 1821, p. VI-VII.

[319] Attilio Brilli, *Il viaggio in Oriente*, Bologna, Il Mulino, 2009, p. 78 (notre trad.).

[320] Pour la biographie de Amalia Nizzoli voir : Gabrielle Elissa Popoff, « Biographie of Nizzoli Amalia » *Italian Women Writers*, Univ. of Chicago Library, 2009 (http://www.lib.uchicago.edu/efts/IWW/BIOS/A0219.html)

déclare dans l'introduction de son texte, les notes écrites pendant son séjour en Égypte n'étaient pas destinées à la publication :

> *Le presenti Memorie che non senza battiti di cuore oso presentarvi, o benevoli Lettori, io non ebbi mai in pensiero che un giorno dovessero veder la luce.*
>
> *Troppo giovinetta ancora quando giunsi la prima volta in Egitto, non poteva cadermi in mente di tener conto di quanto avrei veduto nelle mie peregrinazioni. Tuttavia continuando colà la mia dimora, e sentendomi ogni giorno più colpita da tanta varietà d'oggetti in quel classico suolo, mi venne in pensiero di tener nota di ciò che mi pareva singolare e rimarchevole, richiamando alla memoria le circostanze più interessanti trascorse fino dal primo istante in cui vidi l'Egitto. Continuai in seguito a raccogliere notizie che parevanmi degne d'attenzione per lasciarle un giorno, qual ricordo, a mia figlia.*
>
> *Né pensiero mi passò pel capo giammai di cavarne il materiale di un libro, e per essere impresa troppo ardua a me, priva delle necessarie cognizioni, e perché non supponeva l'argomento abbastanza intéressante.*
>
> Je n'aurais jamais pensé, ô bienveillants Lecteurs, que ces Mémoires que j'ose vous présenter non sans appréhension, puissent un jour être publiés.
>
> Trop jeune quand j'arrivais pour la première fois en Égypte, il ne me serait pas venu à l'esprit de noter ce que j'allais voir au cours de mes pérégrinations. Toutefois, continuant à y demeurer et me sentant chaque jour de plus en plus frappée par la variété d'objets de cette terre classique, j'eus l'idée de noter ce qui me paraissait singulier et remarquable, en me rappelant les circonstances les plus intéressantes rencontrées depuis le premier instant où je vis l'Égypte. Je continuais par la suite à recueillir les nouvelles qui me semblaient dignes d'attention pour les laisser un jour, comme souvenir, à ma fille. Je n'eus jamais l'idée d'en tirer le matériel pour un livre, car c'était une tâche trop difficile pour moi qui n'avais pas les connaissances nécessaires et parce que je ne pensais pas que l'argument soit suffisamment intéressant[321].

L'auteure est donc consciente qu'elle ne possède pas la culture nécessaire pour mener à bien une œuvre comparable aux textes les plus célèbres sur l'Égypte, qu'apparemment elle connaît, mais elle est aussi consciente qu'elle s'est trouvée, comme beaucoup d'hommes cultivés et impartiaux le lui font remarquer, à un poste d'observation exceptionnel et privilégié.

[321] Amalia Nizzoli, *Memorie sull'Egitto e specialmente sui costumi delle donne orientali e gli harem*, Milano, Tipografia e libreria Pirotta e c., 1841, p. XIII-XIV, (notre trad.).

Mi andavano essi osservando che nipote d'un medico alla corte di Mehemed-Aly, e moglie d'un uffiziale consolare austriaco, io m'era trovata in una posizione assai favorevole per conoscere il paese. Aggiungasi che avendo imparato tosto che giunsi colà, la lingua araba, riuscivamo facile di meglio studiare gli usi del Levante, e di stringere amicizia colle donne, penetrando negli harem inaccessibili agli stranieri.

Ils me faisaient remarquer que, nièce d'un médecin à la cour de Mehemed-Aly et épouse d'un officier consulaire autrichien, je me trouvais dans une situation favorable pour connaître le pays. Il faut ajouter que, ayant appris dès que j'y arrivai la langue arabe, il m'était plus facile d'étudier les coutumes du Levant et de me lier d'amitié avec les femmes en pénétrant dans les harems inaccessibles aux étrangers[322].

C'est à cause de l'insistance d'amis et de connaissances qu'Amalia Nizzoli décide donc de publier ses mémoires mais dans un but précis et circonscrit qui en constitue la véritable singularité :

Io vi prego, benevoli Lettori, a non giudicare la riunione di queste note come un'opera su quel classico suolo [l'Egitto], che assurda ed anche ridicola sarebbe soltanto l'idea di collocarmi fra essi. No, questo non fu mai il mio scopo : sempre incerta e timorosa sul partito da prendere, se alfine mi arresi alle ripetute insinuazioni di dare alla luce queste Memorie, non fu che colla mira di far conoscere, come donna italiana, alle mie concittadine i costumi e le usanze da me esaminati, aneddoti ed avventure o non troppo noti, o grandemente travisati.

Je vous prie, bienveillants Lecteurs de ne pas juger l'ensemble de ces notes comme une œuvre sur ce sol classique [l'Égypte] car la seule idée de me placer parmi elles est non seulement absurde mais aussi ridicule. Non, ce ne fut jamais mon but : toujours incertaine et prudente sur le parti à prendre, si j'ai finalement cédé à des insistances répétées et donné le jour à ces Mémoires, ce ne fut que dans le but de faire connaître, en tant qu'italienne, à mes concitoyennes les us et coutumes, les anecdotes et les aventures soit peu connus soit mal interprétés, que j'ai moi-même examinés[323].

Le texte d'Amalia Nizzoli est donc exceptionnel sous bien des aspects : il s'agit de mémoires familiers qui à l'origine n'étaient pas destinés à la publication et non pas d'un récit

[322] *Ibid*. p. XVI (notre trad.).
[323] *Ibid*. p. XVI-XVII (notre trad.).

de voyage car l'auteur n'a pas fait un voyage mais elle a émigré. Elle ne décrit pas des lieux visités pendant quelques jours, mais des lieux dans lesquels elle a vécu longuement, qui lui sont familiers depuis l'enfance, qu'elle fréquente quotidiennement, dont elle parle la langue couramment, qui ne sont revêtus d'aucun halo d'exotisme et de mystère, qui ne sont donc pas radicalement « Autres ». Comme nous le verrons dans le prochain chapitre sa description de l'intérieur des harems égyptiens est une narration peu encline au mystère, à l'imagination ou à l'idéalisation romantique, qui correspond peu aux attentes du public européen de l'époque, ce qui explique pourquoi le livre ne fut ni réédité, ni traduit.

i. Artistes, flâneurs et autres : Potocki, Failoni, De Vecchi, Pasini

Le comte polonais **Jean Potocki** ne déclare aucun but précis dans son premier livre, *Voyages en Turquie et en Égypte*, écrit en français sous forme de lettres à sa mère. Héritier d'une des plus anciennes et nobles familles polonaises, polyglotte, Chevalier de l'Ordre de Malte, il semble motivé non pas par le goût des paysages **(**« [Dans le port de Constantinople] j'abandonne la plume, car cette vue est au-dessus de toute description. Imaginez, exagérez, recourez aux voyageurs, vous resterez toujours au-dessous de la vérité[324]», ni par le philo-hellénisme de Choiseul-Gouffier, de Didot et de Marcellus, mais par une curiosité strictement orientaliste qui l'amène à une véritable « flânerie » moderne :

> *Vous serez peut-être étonnés d'apprendre que dans le grand nombre de voyageurs qui abordent en cette ville il en soit très peu qui puissent en rapporter des idées un peu exactes. Rien cependant n'est plus vrai : les plus observateurs ont épuisé leur curiosité à visiter les monuments de la Grèce et n'envisagent les Turcs que comme les destructeurs des objets de leur culte. Ils arrivent pleins de cette idée, se logent dans le quartier Franc et daignent à peine traverser une fois le port pour aller voir la mosquée de Sainte-Sophie et revenir chez eux. Nourrie par l'étude de l'histoire et de la littérature des Orientaux, ma curiosité m'a fait suivre une autre marche. Depuis près d'un mois je passe les journées*

[324] Jean Potocki, *Voyage en Turquie et en Égypte*, Paris, Royez, 1788, p. 17.

entières à parcourir les rues de cette capitale, sans autre but que de me rassasier du plaisir d'y être. Je me perds dans les quartiers les plus reculés, j'erre sans dessein et sans plan[325].

Les connaissances acquises au cours de ses voyages successifs (d'un voyage au Maroc Potocki tira *Voyage dans l'Empire du Maroc*, un texte riche en précieuses informations sur un pays encore peu connu) valurent aussi à Potocki une certaine notoriété dans les capitales européennes et, en 1802, la nomination, par le tsar Alexandre I[er], à membre du Département asiatique des Affaires étrangères, puis « conseiller secret ».

Le livre de **Francesco Failoni**, *Voyage en Syrie et en Terre Sainte*[326], semble à première vu s'inscrire dans l'ancienne tradition des pèlerinages en Terre Sainte. L'auteur triestin déclare son intention dans la préface :

La lettura di alcuni viaggi antichi, e recenti mi destarono il desiderio di rileggere la Storia Sacra, e Profana colla scorta dei monumenti che si trovano ancora sui luoghi. Abitando allora in Trieste mi si rendeva facile il mettere in esecuzione un tale divisamento, né tardarono le circostanze a spingermi verso Alessandria ove giunsi non senza qualche pericolo alla fine del febbraio 1826.

La lecture de certains voyages anciens et récents éveillèrent en moi le désir de relire l'Histoire Sacrée et Profane avec l'aide des monuments qui se trouvent encore sur place. Habitant alors à Trieste il m'était facile de mettre à exécution une telle décision, et les circonstances ne tardèrent pas à me pousser vers Alexandrie où je parvins non sans quelque danger fin février 1826[327].

Selon un topos consolidé, l'auteur décide de publier son compte-rendu à cause de l'insistance de ses amis :

Ritornato in patria, alcuni fra i miei amici mi eccitarono più volte a render di pubblica ragione le cognizioni da me acquistate in tre anni di viaggi, ma temendo della mia poca capacità, stentava a determinarmi ; né mi sarei adesso risolto di dare alle stampe il presente volume, se il celebre Balbi[328]

[325] Jean Potocki, *Voyage en Turquie et en Égypte*, Paris, Royez, 1788, p. 17-18.

[326] Giuseppe Failoni, *Viaggio in Siria e nella Terra Santa*, Verona, Pietro Bisesti, 1833.

[327] Giuseppe Failoni, *Viaggio in Siria e nella Terra Santa*, Verona, Pietro Bisesti, 1833, p. VII (notre trad.)

[328] Il s'agit probablement de Adriano Balbi (Vénice 1782-1848) géographe qui entre 1821 et 1832 vécut à Paris et y publia ses travaux : l'*Essai statistique sur le royaume de Portugal et d'Algarve* (1822) e l'*Atlas ethnographique du globe (1826).*

non mi avesse animato col fare di me onorevole menzione nella sua grand'opera di Geografia, impressa in quest'anno a Parigi (…).

Mi lusingo che questo mio primo saggio possa essere almeno aggradito da coloro che ne furono i promotori, ed apprezzato nel tempo stesso dagli altri che conoscono quelle regioni, per la verità e precisione colla quale sono descritti i luoghi memorabili che si incontrano.

Rentré en Italie, quelques-uns de mes amis me poussèrent à plusieurs reprises à rendre publiques les connaissances que j'avais acquises en trois années de voyages, mais craignant mon manque d'expérience j'avais du mal à me décider ; et je ne me serais pas résolu à faire imprimer ce volume, si le célèbre Balbi ne m'y avait poussé en faisant de moi une mention honorable dans sa grande œuvre de Géographie, publiée cette année à Paris [...].

Je suis flatté que mon premier essai puisse plaire à ceux qui en furent les promoteurs, et en même temps soit apprécié par ceux qui connaissent ces régions, à cause de la vérité et de la précision avec laquelle sont décrits les lieux mémorables que l'on y rencontre[329].

Le texte qui n'est donc pas dépourvu d'une intention « scientifique » dont témoignent les « Nouvelles géographiques » qui précèdent le compte-rendu de voyage proprement dit et les aperçus, assez complets, sur les « différentes religions que professent les habitants de ces contrées », ainsi qu'une « carte topographique de Jérusalem ancienne et moderne », veut aussi être un guide utile pour ceux qui décideraient de faire le même voyage, même si leur but est plus nettement religieux que scientifique. Dédié à l'évêque de Vérone le texte est pour cette raison accompagné d'une « Note détaillée des jours et des frais pour le voyage en Terre Sainte » ainsi que d'une « Liste des indulgences que l'on achète en visitant la Terre Sainte » très détaillée. Par contre l'auteur omet délibérément le récit autobiographique qui aurait pourtant décidé de la modernité de son texte :

I diversi costumi dei paesi, e molti casi che mi sono occorsi sarebbero forse stati di un qualche interesse per il lettore, ma credetti di ometterli riputandoli fuori del quadro propostomi nella presente operetta.

Les différentes coutumes des pays, et les nombreuses situations que j'ai rencontrées auraient sans doute intéressé le lecteur mais j'ai cru bon de les omettre en les considérant comme hors du sujet que je me suis proposé pour cette petite œuvre[330].

[329] Giuseppe Failoni, *Viaggio in Siria e nella Terra Santa*, Verona, Pietro Bisesti, 1833, p. VII (notre trad.).
[330] *Ibid*. p. XII.

Le texte est bien un parfait exemple des tensions auxquelles sont soumis les livres de voyage italiens. Tout autobiographisme est considéré comme déplacé par les auteurs italiens. Seule une motivation « scientifique » ayant l'aval d'une autorité reconnue à Paris peut justifier la publication d'un texte de voyage. Mais pour compenser la référence à la philosophie des « Lumières » dans un pays encore dominé par la censure des Habsbourg, la dédicace à l'autorité ecclésiastique et les indications pour les pèlerins sont indispensables.

Felice De Vecchi (1816-1862) naquit à Milan dans une famille aisée de propriétaires terriens. Il fit ses études au Collège des Pères Jésuites de Novare, dans le Royaume de Sardaigne, mais fut obligé de les interrompre et de rentrer dans le Royaume Lombard-Vénitien à cause d'un édit des autorités autrichiennes qui ordonnait le séquestre des biens de tous les sujets qui ne se trouvaient pas dans leur pays avant trois mois. Au début de l'année 1842 en compagnie de son ami Gaetano Osculati qui, après un long voyage en Amérique du Sud de 1834 à 1836, avait déjà accompli un voyage en Égypte, Palestine, Syrie et Turquie, De Vecchi partit pour un voyage en Orient qui, en passant par l'Allemagne, la Turquie et l'Arménie, le conduira jusqu'en Perse et en Inde pour rentrer ensuite par la Mer Rouge, l'Égypte et la Grèce. De retour à Milan il en repartit l'année suivante pour Paris, Rotterdam et Londres. Le récit de voyage de Gaetano Osculati sera publié dès 1844[331]. Le récit de voyage de Felice De Vecchi *Giornale di Carovana, o viaggio nell'Armenia, Persia ed Arabia,* commencera à être publié en fascicules en 1847. Des onze fascicules prévus quatre seulement verront le jour. A cause des désordres politiques et sociaux de 1848 auxquels De Vecchi participa activement en tant que capitaine de la Garde Républicaine, et à la suite de la mort de l'éditeur, la publication s'interrompt. Quand les Autrichiens retournent à Milan De Vecchi, comme beaucoup d'autres, est obligé de se réfugier à Lugano. De retour à Milan il recommencera à voyager, en Italie et en Europe, et après la mort de sa femme, il se fera construire une villa excentrique dans la Valsassina, avec, dans le grand parc qui l'entoure, un pavillon de campagne d'inspiration orientale. En 1854, à l'occasion de la guerre de Crimée, De Vecchi publie en volume la partie de son Journal qui avait déjà paru en fascicules, sous le titre *Escursione lungo il teatro della guerra attuale, dal Danubio alle Regioni Caucasee :*

[331] Gaetano Osculati, *Note di un viaggio nella Persia ed Indie Orientali negli anni 1841-42,* Monza, 1844. Le texte qui a surtout un but scientifique, contient des observations de caractère entomologique.

brano di un viaggio nell'Armenia, Persia, Arabia ed Indostan fatto negli anni 1841-42[332]. La partie publiée concernait le voyage accompli par l'auteur précisément dans les régions intéressées par la guerre ; ce qui concernait la Perse, l'Inde et son retour reste encore inédit. En 1861 De Vecchi participera activement à l'Unité d'Italie dans les rangs du bataillon de la Garde Nationale de Milan. Il sera présent à Venafro, dans le Molise, puis à Teano, Capoue, Naples et Gaète. Il s'éteignit en 1962 à Milan, à l'âge de 46 ans[333].

Le voyage de De Vecchi ne semble pas avoir une motivation précise. Gaetano Osculati était un naturaliste, un voyageur expérimenté qui s'était déjà rendu au Moyen Orient et en Amérique du Sud et s'apprêtait, dans son deuxième voyage en Orient, à recueillir des observations de caractère scientifique. De Vecchi n'avait pas de profession ; il emmènera avec lui le matériel pour peindre et reviendra avec une série de dessins qui accompagneront son texte aussi bien dans les fascicules que dans l'édition en volume, mais il ne sera jamais un artiste professionnel. Il n'avait donc aucune motivation sérieuse si ce n'est le désir de chercher l'aventure, de s'éloigner de l'Italie, de s'évader vers des mondes inconnus et pleins de promesses. Lui-même, dans l'incipit de son texte, n'exprime aucune des motivations que les écrivains de voyage adoptent habituellement. La seule motivation que nous trouvons est celle de la publication du texte à la suite du regain d'intérêt que le public européen porte au théâtre de la guerre de Crimée.

> *Negli anni 1841, 42, io compiva, col celebre viaggiatore, naturalista Osculati, un viaggio in Turchia, in Armenia, in Persia, alle coste dell'Arabia Petrea e dell'Arabia Felice, nell'Indostan e nell'Egitto. Ritornato in patria, cominciavo a pubblicare una relazione di codesto viaggio, corredata di disegni da me tratti dal vero, la quale venne interrotta dalla morte dell'Editore, nonché dalle improvvise vicende dei tempi.*
>
> *Ora che quella forza ignota, la quale s'agita sotto il terreno vulcanico dell'Europa, andò a scuotere invece l'antico suolo Orientale e che i fatti quotidiani hanno destato un così vivo interesse intorno a quella contrada, mi parve prezzo dell'opera il ripubblicare quella mia parte di escursione che descrive i paesi, in cui si combatte il gran duello della razza musulmana e dell'ambizione moscovita. Quelle regioni, quand'io le attraversai, erano tranquille e silenziose. Ma le loro ricordanze storiche mi davano conto della profonda vitalità nazionale, che vi giaceva, per così dire, inconscia ed ignorata. Il pericolo*

[332] Felice De Vecchi, *Escursione lungo il teatro della guerra attuale, dal Danubio alle Regioni Caucasee: brano di un viaggio nell'Armenia, Persia, Arabia ed Indostan fatto negli anni 1841-42*, Milano, Claudio Wilmant, 1854.

[333] Pour informations sur la vie de Felice De Vecchi voir: Alice Bitto, « Felice De Vecchi : uno sguardo dimenticato sull'Oriente » *Miscellanea di storia delle esplorazioni*, 2013.

ha risvegliato questa razza tradizionalmente valorosa ; l'istinto della difesa le ha fatto sostenere vittoriosamente l'urto d'una guerra […].

En 1841-42, j'accomplissais un voyage en Turquie, en Arménie, en Perse, sur les côtes de l'Arabie Pétrée et de l'Arabie heureuse, en Hindoustan et en Égypte, en compagnie du célèbre voyageur et naturaliste Osculati. De retour dans mon pays je commençais à publier une relation de ce voyage, accompagnée de dessins faits d'après nature, et qui fut interrompue par la mort de l'éditeur ainsi que par les soudaines vicissitudes de cette période.

Maintenant que cette force inconnue, qui s'agite sous le terrain volcanique de l'Europe, a au contraire secoué l'ancien sol Oriental et que les événements quotidiens ont réveillé un intérêt si vif envers cette contrée, je jugeai qu'il valait la peine de publier à nouveau la partie de mon excursion qui décrit les pays où se combat le grand duel de la race musulmane et de l'ambition moscovite. Ces régions, quand je les traversais, étaient tranquilles et silencieuses. Mais leurs souvenirs historiques me parlaient de la profonde vitalité nationale qui s'y trouvait pour ainsi dire inconsciente et ignorée. Le danger a réveillé cette race traditionnellement valeureuse ; l'instinct de la défense lui a fait soutenir victorieusement le choc d'une guerre […][334].

En mars 1855 le parmesan **Alberto Pasini** (1826-1899) part pour l'Orient. Après des études inachevées à l'Académie des Beaux Arts de Parme, Pasini s'installa à Paris où il fut initié à l'Orientalisme par Théodore Chassériau. Quand le ministre Prosper Bourée se rendit en mission diplomatique en Perse, Turquie, Syrie, Arabie et Égypte, il demanda à Chassériau de l'accompagner ; ne pouvant pas faire ce voyage, le peintre français proposa le jeune Italien comme remplaçant. Le comte Joseph Gobineau faisait aussi partie de cette expédition en qualité de premier secrétaire et, à son retour, il en tira un compte rendu de voyage[335]. Avec ce voyage Gobineau réalisait un projet longuement cultivé, celui de visiter le haut plateau iranien qu'il considérait comme le berceau de la « race » supérieure aryenne, une idée qu'il avait exprimée dans un essai[336] très apprécié surtout en Allemagne où, plus tard, il influencera le nazisme. Pasini ramena de ce voyage une soixantaine d'études et de dessins intéressants, mais surtout une veine picturale qui en fit un des représentants les plus importants du réalisme de style oriental, en France et en Italie. Ses scènes orientales (paysages, groupes de personnes, costumes, bazars animés, chasses, caravanes, etc.) furent très appréciées et recherchées. En

[334] Felice De Vecchi, *Escursione lungo il teatro della guerra attuale, dal Danubio alle Regioni Caucasee: brano di un viaggio nell'Armenia, Persia, Arabia ed Indostan fatto negli anni 1841-42*, Milano, Claudio Wilmant, 1854, p. 3 (notre trad.).

[335] Joseph Gobineau, *Trois ans en Asie (de 1855 à 1858)*, Paris, 1859.

[336] Joseph Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Paris, 1854.

1860 il entreprit un nouveau voyage, autonome cette fois, au Caire, dans le Sinaï, en Palestine, à Jérusalem, au Liban et en 1868 il fut invité par Bourée à un nouveau voyage à Constantinople et en Grèce. Il continua pendant des années ses voyages au Moyen Orient et en Europe, une source d'inspiration pour ses travaux qui rencontrèrent un succès croissant auprès de la critique et du public aussi bien en France qu'en Italie. A Paris il fut décoré de la Médaille d'Honneur pour la peinture, le Shah de Perse lui accorda le titre officiel du Lion et du Soleil, le Grand Sultan de Constantinople celui d'officier de l'Ordre de Médjidée, Napoléon III le décora de la Légion d'Honneur (1878) et le Roi d'Italie de l'ordre des Saints Maurice et Lazare [337]. Ses œuvres sont exposées dans les musées du monde entier.

Comme on le voit, les motivations des voyages en Orient des auteurs français et italiens du XIX^{e} siècle sont très variées, ainsi que les attentes du public. On peut dire peut-être que les motivations scientifiques se mêlent assez souvent, dans la première moitié du siècle, surtout pour les auteurs français et ensuite aussi pour les auteurs italiens, à des motivations clairement politiques.

[337] Pour informations sur la biographie de Alberto Pasini voir : Roberto Lasagni, *Dizionario biografico dei parmigiani*, Parma, Istituzione Biblioteche del Comune di Parma, 2009.

Deuxième partie

Évolution de l’image du monde arabe au XIX^{e} siècle

1. Un changement radical

Au cours du XIX^e^ siècle l'image que les littératures française et italienne offrent du monde arabe change radicalement. L'Europe connaît une période de profonde transformation : dans les premières décennies du siècle, en Angleterre, le formidable processus de transformation économique et sociale désigné sous le nom de Révolution industrielle s'achève. Et c'est à partir des années Trente qu'il commence à gagner les autres pays européens, en entraînant l'urbanisation, la croissance de la production et les conflits sociaux.

Le développement industriel de l'Europe du XIX^e^ siècle déclenche un processus dont les conséquences vont changer radicalement et de façon irréversible la vie de millions de personnes : la rationalisation du temps, caractéristique du système de production basé sur l'usine, modifie le quotidien d'une grande partie de la population européenne, en imposant une dépendance croissante des lois inflexibles de l'économie capitaliste. La construction d'un réseau ferroviaire dense et la navigation transocéanique à vapeur bouleversent le monde des communications en raccourcissant les distances d'une façon impensable pendant les dix-huit siècles précédents. Les horizons européens s'élargissent progressivement, incluant des terres et des civilisations qui, jusqu'alors, étaient entourées d'un fabuleux halo de mystère.

Cette extraordinaire transformation de la société européenne provoqua également la crise irréversible des vieilles catégories de la connaissance. L'exaltation de la raison humaine soutenue par les philosophes des lumières pendant tout le XVIII^e^ siècle semblait aboutir à la subordination progressive de la société et du monde entier aux machines, aux rythmes pressants imposés par les usines, aux exigences productives du système économique. Les espoirs de renouvellement politique suscités par la Révolution française, après avoir produit un « bain de sang » et les bouleversements chaotiques de l'ère napoléonienne, semblaient définitivement éteints dans la grise réalité de la Restauration. Comme Rémi Labrusse le dit :

> *Il en résulte pas seulement une angoisse collective dans l'appréhension de bouleversements sans trêve, mais aussi mille formes de pessimisme liées à l'ébranlement des représentations religieuses et à l'effritement des grands horizons symboliques ancrant la société dans un au-delà. Les enjeux métaphysiques de ces ruptures donnent à la fête du progrès des allures de danse macabre où l'ivresse de la force ne se sépare pas de l'angoisse de la ruine et où la foi dans des lendemains dorés n'endigue pas un nihilisme qui culmine avec la vogue fin de siècle, à large échelle, de version*

vulgarisées de Darwin ou de Schopenhauer, dans lesquelles retentit en litanie l'idée de l'impénétrable absurdité de la vie, en tant que force génésique aveugle[338].

La laïcisation progressive de la société occidentale, la diffusion d'un matérialisme qui semble saper les bases mêmes de la vie morale et spirituelle en transformant en marchandise tout ce qu'il touche, révèle, selon Labrusse

Une incapacité tragique à transformer la technique en culture, à faire servir les instruments d'une puissance inouïe à l'édification d'une vision du monde métaphysiquement fondée. Colosse aux pieds d'argile, le XIX^e^ siècle occidental se voit donc souvent lui-même avec terreur au bord de l'abîme et du chaos dont la béance brouillonne lui paraît démentir sarcastiquement l'ordre de la raison et du progrès : siècle tragique, empiégé dans un sentiment contradictoire d'extrême puissance et d'extrême faiblesse, dans le tissu duquel s'aiguise une violence à la mesure du désespoir qui s'entrelace aux surenchères de la société du spectacle naissante[339].

Dans le cadre de transformations aussi radicales, l'image de l'Orient se transforme également.

*La désolation [*de la conscience occidentale*] produit aussi une distance autocritique, une forme austère de lucidité qui institue la conscience occidentale moderne comme un acte sans fin de distanciation par rapport à soi, encourageant aux exercices dialectiques les plus exigeants de compréhension des mécanismes identitaires. Au triomphe de la « civilisation » ne fait pas seulement cortège la déploration mélancolique sur l'effacement des « origines », mais aussi une perpétuelle interrogation sur la nature même des représentations de l'identité et de l'altérité. Les deux mouvements sont consubstantiels et expliquent qu'au moment même où s'accomplit la destruction se formule sa critique, qu'à la nostalgie du passé et à la rage de la table rase – qui vont l'une avec l'autre – se marie un soupçon obstinément porté sur l'essentialisation des différences. L'intensité particulière de cette inquiétude critique confère sa spécificité à l'édification de la notion d'Orient au XIX^e^ siècle : les territoires qu'on y associe deviennent l'objet d'ambitions plus vaste, la cible d'actions plus violentes, le réceptacle d'attentes plus graves que par le passé. […] C'est dire que l'« Orient » que se donne le XIX^e^ siècle n'est pas seulement plus vaste ni la cible de plus de violence qu'auparavant ; il est aussi porteur d'enjeux plus graves, quant à la valeur de la culture occidentale, qui confèrent à l'idée*

[338] Rémi Labrusse, "Orientalisme et islamophilie" in *Islamophilies - L'Europe moderne et les arts de l'Islam*, Paris, Somogy éditions d'Art-Musée des Beaux-Arts de Lyon, 2011, p. 24.
[339] *Ibid*. p. 25.

immémoriale du paradis oriental une tonalité plus que jamais inquiétante, en tant que révélateur en creux d'une représentation infernale de soi [340].

Au XIX[e] siècle la notion d'Orient s'élargit jusqu'à englober des pays et des civilisations lointaines et jusqu'alors peu connues comme l'Inde, la Chine et le Japon. La découverte de ces civilisations, riches et anciennes, plus anciennes même que la civilisation européenne, le déchiffrement, au début du XIX[e] siècle, des langues indiennes anciennes et la diffusion de la connaissance des anciens textes sacrés de l'hindouisme qui en découle, eurent en Europe un retentissement énorme. Dans la préface de *Le Monde comme volonté et comme représentation*, par exemple, Schopenhauer reconnaissait sa dette envers la philosophie indienne :

Maintenant supposez que [le lecteur] ait reçu le bienfait de la connaissance des Védas, de ce livre dont l'accès nous a été révélé par les Oupanischads, – et c'est là à mes yeux le plus réel avantage que ce siècle encore jeune ait sur le précédent, car selon moi l'influence de la littérature sanskrite sur notre temps ne sera pas moins profonde que ne le fut au XV[e] siècle, la renaissance des lettres grecques, – supposez un tel lecteur, qui ait reçu les leçons de la primitive sagesse hindoue, et qui se les soit assimilées, alors il sera au plus haut point préparé à entendre ce que j'ai à lui enseigner[341].

En Allemagne surtout la découverte des racines linguistiques communes, aryennes ou indo-germaniques ou indo-européennes, entraîna la création d'une véritable nouvelle mythologie qui réduisait considérablement l'importance de l'ancienne mythologie gréco-latine. Dans un texte daté de 1808, par exemple, F. Schlegel annonçait :

l'idéalisme de la raison, cette antique philosophie des Européens, tel que l'ont représenté les penseurs grecs, comparé à la plénitude de force et de lumière qui se trouve dans l'idéalisme religieux de l'Orient, ne serait que comme une faible étincelle de Prométhée par rapport à la divine splendeur du soleil ; oui, une étincelle furtive, menaçant à chaque moment de s'éteindre[342].

[340] *Ibid*. p. 25-26.

[341] Arthur Schopenhauer, *Le Monde comme volonté et comme représentation*, trad. A. Burdeau, Paris, Librairie Félix Alcan, 1912, p. IX.

[342] Friedrich von Schlegel, *Essai sur la langue et la philosophie des Indiens*, par Alphonse Mazure, Paris, Parent-Desbarres, 1837.

L'idée ancienne et profondément enracinée dans la culture européenne depuis le Moyen Âge selon laquelle l'Orient est la source de la sagesse et de la vérité (*ex Oriente lux*) semble recevoir une nouvelle confirmation et justifier pleinement l'idée d'une « Renaissance orientale »[343].

A cette « renaissance orientale » les cultures arabo-islamiques, qui pourtant continuèrent pendant tout le XIX[e] siècle à être connues comme « Orient », restèrent essentiellement étrangères. Comme Rémi Labrusse le dit très clairement :

> *Il faut relier cela à la nature très particulière d'une altérité « islamique » qui, au regard de l'Occident, brouillait obstinément le tracé des limites entre soi et l'autre.*
>
> *Historiquement, d'abord, l'Islam partage avec l'Occident une même relation de filiation avec Athènes et Jérusalem, avec la culture de l'Antiquité classique et avec le monothéisme juif. D'où le fait que ce qui, en Inde et un Extrême-Orient notamment, semble promettre une plongée vertigineuse dans l'immémorial, paraît, en ce qui concerne l'Islam, trop étroitement articulé avec l'histoire occidentale pour permettre de remonter plus loin que le Moyen Âge. Si l'on a bien tenté de postuler des liens obscurs entre l'Islam et l'Ancien Orient égyptien ou mésopotamien (à l'instar de Chateaubriand tâchant, devant le Dôme du Rocher à Jérusalem, de relier l'architecture islamique et celle de l'Égypte ancienne, ou des innombrables auteurs cherchant à expliquer l'Iran islamique par la survivance en lui de l'ancien Iran), (…) en général le temps de l'« Orient » islamique a été fortement perçu comme un temps médiéval, porté par les spéculations autour des croisades et des sources orientales de l'art gotique, et non comme un temps pur des origines, inassignable dans l'histoire, comme on l'a volontiers échafaudé à propos de l'Inde ou de la Chine. La perception de cette inscription dans une histoire commune a été avivée par la géographie de territoires situés dans la continuité de la chrétienté européenne, jusqu'à venir s'immiscer profondément et durablement en elle, par l'Espagne au sud-ouest ou les Balkans à l'est*[344]*.*

En outre la découverte surprenante d'un axe « aryen », révélé par l'affinité entre les anciennes langues de l'Inde et les langues européennes contribua à marginaliser les langues et les cultures sémitiques, aussi bien hébraïque qu'arabo-islamiques. La transversalité de l'Islam qui réunissait en un seul univers linguistique et culturel des peuples d'origines différentes :

---

[343] Raymond Schwab, *La Renaissance orientale*, Paris, Bibliothèque de la Sorbonne, 2002.

[344] Rémi Labrusse, « Orientalisme et islamophilie » in *Islamophilies - L'Europe moderne et les arts de l'Islam* Paris, Somogy éditions d'Art-Musée des Beaux-Arts de Lyon, 2011, p. 29.

turcs, sémites et aryens (Iran et Inde) mettait en crise l'association, chère à la culture européenne de l'époque, entre race et culture.

> *D'où, au total, la perception d'une altérité incertaine mal différenciée, vécue plus ou moins douloureusement comme intérieure au destin de la culture occidentale, comme un message qu'il s'agissait à la fois d'interpréter du dehors et de retrouver en soi, contradictoirement : scandale, en somme, de l'immixtion de l'identité dans la différence, aussi bien sur le plan métaphysique, par l'inscription de la religion islamique au cœur de la tradition sémitique monothéiste, que sur le plan philosophique, par la transmission arabe médiévale de corpus platoniciens et aristotéliciens et de leurs interprétations, (…). De cette situation symbolique troublée, il résulte que, dans l'ensemble, la relation de l'Occident moderne avec « l'Orient » islamique est marquée par une négativité plus accentuée que dans les autres domaines « orientaux » ; si les uns et les autres font également l'objet de jugements dépréciatifs quant à leur capacité à se mettre à l'unisson de la marche de l'histoire présente, il n'en reste pas moins que les visions du monde venues de l'Inde hindouiste, de la Chine ou du Japon ont suscité des réactions de sympathie intellectuelle de grande ampleur, que n'ont provoquées ni l'islam ni, a fortiori, l'islam en tant que religion*[345].

Au cours du XIX[e] siècle l'image du monde arabe se dégradera donc progressivement, pas tellement à cause de son « altérité », mais, au contraire, précisément à cause de la séculaire, intrinsèque, familiarité entre les deux rivages de la Méditerranée que nous avons montrée dans le chapitre précédent.

> *Grand perturbateur des relations traditionnelles entre l'Occident et l'Islam, le XIX[e] siècle y a introduit avant tout des dispositifs de déconstruction analytique des valeurs culturelles de ce dernier, déconstruction en partie articulée à l'autocritique de l'Occident judéo-chrétien (puisque les uns et les autres partagent les mêmes origines) et considérablement accentuée par le diagnostic d'arriération des sociétés islamiques, au regard de la rationalité moderne. Ces sociétés, par leur voisinage séculaire avec l'Occident, ne paraissaient pas pouvoir incarner valablement une altérité fondatrice, en amont des avatars de l'histoire ; par leur infériorité présente, elles n'étaient pas non plus en mesure de se présenter comme des rivales stimulantes, pour inventer le futur*[346].

[345] *Ibid*. p. 30.
[346] *Ibid*. p. 30.

C'est probablement pour ces raisons aussi que le monde arabe a été l'objet, au XIX[e] siècle, de pratiques de colonisation particulièrement violentes et systématiques.

> *Ces pratiques ont notamment donné lieu, du fait de la contiguïté géographique, à des installations coloniales particulièrement importantes et prédatrices, culminant dans la conquête et la colonisation de l'Algérie par la France, à partir de 1830, mais vérifiables, à divers degrés, dans la croissance quantitative des communautés occidentales ou occidentalisées et, surtout, de leurs emprises foncières et industrielles, sur tout le pourtour méditerranéen. […] Par voie de conséquence, nulle part […] le travail idéologique de conquête culturelle de l'autre n'a été plus profond, plus déstabilisateur, éveillant l'inquiétude de ceux-là mêmes, peintre, écrivains ou savants, qui, par leur statut – assumé ou non, direct ou indirect – d'alliés objectifs dans des processus d'arraisonnement politique et culturel, étaient les fourriers des bouleversements dont ils s'affligeaient*[347].

Au XIX[e] siècle, le rapport entre occident européen et monde arabe change donc radicalement. Un rapport de familiarité séculaire, nourri d'échanges, de fréquentations ininterrompues et aussi d'âpres conflits, est remplacé par un rapport beaucoup plus complexe et structuré, caractérisé par la division en grands camps opposés et complémentaires (Occident et Orient) dont la subite distanciation provoque un mouvement égal et contraire de réappropriation.

2. L'Orientalisme

Orientalisme (ou études orientales) est le terme, né en Inde[348], qui désigne, au XIX[e] siècle, l'ensemble des disciplines qui étudient les langues, les cultures, les coutumes, la littérature, l'histoire des peuples orientaux.

Dans une acception plus large, Saïd, on le sait, a donné une définition efficace de ce terme :

> *Un style de pensée fondé sur la distinction ontologique et épistémologique entre « l'Orient » et (le plus souvent) « l'Occident ». C'est ainsi que de très nombreux écrivains, parmi lesquels figurent des poètes, des romanciers, des philosophes, des théoriciens de la politique, des administrateurs*

[347] *Ibid.* p. 31
[348] D. Kopf, *British Orientalism and the Bengal renaissance. The dynamic of Indian Modernization, 1773-1835*, Berkeley, University of California press, 1969.

d'empire, sont partis de cette distinction fondamentale pour composer des théories élaborées, des épopées, des romans, des descriptions de la société et des exposés politiques traitant de l'Orient, de ses peuples et coutumes, de son « esprit », de sa destinée, etc.[349].

Il est vrai que dans cette acception plus large le terme peut comprendre, selon Saïd, « Eschyle et Victor Hugo, Dante et Karl Marx », mais c'est au XIX[e] siècle que s'est constitué, toujours selon Saïd, un orientalisme « systématique », très différent de celui des siècles précédents.

Sous l'en-tête général de la connaissance de l'Orient, et sous le parapluie de l'hégémonie occidentale, à partir de la fin du dix-huitième siècle a émergé un Orient complexe, bien adapté aux études académiques, aux expositions dans les musées, à la reconstruction par les bureaux coloniaux, à l'illustration théorique de thèses anthropologiques, biologiques, linguistiques, raciales et historiques sur l'humanité et l'univers, par exemple des théories économiques et sociologiques sur le développement, la révolution, la personnalité culturelle, le caractère national ou religieux. De surcroît, la prise en compte par l'imagination des choses de l'Orient était plus ou moins exclusivement fondée sur une conscience occidentale souveraine ; de sa position centrale indiscutée émergeait un monde oriental, conforme d'abord aux idées générales de ce qu'était un Oriental, puis à une logique détaillée gouvernée non seulement par la réalité empirique, mais par toute une batterie de désirs, de répressions, d'investissements et de projections[350].

L'orientalisme du XIX[e] siècle investit non seulement de très nombreux domaines du savoir (linguistique, anthropologie, histoire, sociologie, sciences politiques, littérature, philosophie, art, etc.) mais il se développe aussi en interagissant avec des fortes motivations politiques, économiques et militaires. Comme E. Saïd le déclare très clairement :

L'orientalisme n'est donc pas un simple thème ou domaine politique reflété passivement par la culture, l'érudition ou les institutions ; il n'est pas non plus une collection vaste et diffuse de textes sur l'Orient ; il ne représente pas, il n'exprime pas quelque infâme complot impérialiste « occidental » destiné à opprimer le monde « oriental ». C'est plutôt la distribution d'une certaine conception géo-économique dans des textes d'esthétique, d'érudition, d'économie, de sociologie, d'histoire et de philologie ; c'est

[349] Edward W. Saïd, *L'Orientalisme*, trad. de l'américain par Catherine Malamoud, Paris, Éditions du Seuil, 1980, p. 15.
[350] *Ibid*. p. 20.

l'élaboration non seulement d'une distinction géographique (le monde est composé de deux moitiés inégales, l'Orient et l'Occident), mais aussi encore de toute une série d'« intérêts » que non seulement il crée, mais encore entretient par des moyens tels que les découvertes érudites, la reconstruction philologique, l'analyse psychologique, la description de paysages et la description sociologique ; il est (plutôt qu'il n'exprime) une certaine volonté ou intention de comprendre, parfois de maîtriser, de manipuler, d'incorporer même, ce qui est un monde manifestement différent (ou autre et nouveau) ; surtout, il est un discours qui n'est pas du tout en relation de correspondance directe avec le pouvoir politique brut, mais qui, plutôt, est produit et existe au cours d'un échange inégal avec différente sortes de pouvoirs, qui est formé jusqu'à un certain point par l'échange avec le pouvoir politique (comme dans l'establishment colonial ou impérial), avec le pouvoir intellectuel (comme dans les sciences régnantes telles que la linguistique, l'anatomie comparée, ou l'une quelconque des sciences politiques modernes), avec le pouvoir culturel (comme dans les orthodoxies et les canons qui régissent le goût, les valeurs, les textes), la puissance morale (comme dans les idées de ce que « nous » faisons et de ce qu'« ils » ne peuvent faire ou comprendre comme nous)[351].

L'Orientalisme comprend pratiquement l'étude de toutes les aires géographiques qui au cours du XIX[e] siècle sont entrées en contact avec les puissances européennes et ont subi, directement ou indirectement leur influence, mais il comprend aussi une orientation répandue du goût européen de l'époque dans la littérature, la peinture, l'architecture, les arts décoratifs, la mode.

L'Orientalisme arabo-islamique ne constitue donc qu'un chapitre du plus vaste orientalisme du dix-neuvième siècle, mais il s'agit d'un chapitre doté d'une spécificité intrinsèque, car probablement, pour les raisons que nous venons d'exposer, dans aucune autre région du monde extra-européen

La pratique de terrain sous forme de voyage ou d'établissements durables, n'a été plus intense, produisant un flot d'images visuelles et de descriptions incomparablement plus puissant qu'à l'égard de l'Extrême-Orient, ce qui explique que l'orientalisme littéraire et artistique soit prioritairement constitué de représentations des mondes islamiques[352].

[351] *Ibid.*, p. 25.
[352] Rémi Labrusse, « Orientalisme et islamophilie » dans *Islamophilies - L'Europe moderne et les arts de l'Islam*, Paris, Somogy éditions d'Art-Musée des Beaux-Arts de Lyon, 2011, p. 31.

Pour confirmer cette spécificité il est généralement admis de situer la naissance, au début du XIX[e] siècle, d'un nouveau genre littéraire spécifique, le « voyage en Orient » qui succède au « voyage en Italie ». Invention éminemment anglo-française (à laquelle les Italiens, comme nous le verrons, ne participeront que très peu) le « voyage en Orient » se présente au XIX[e] siècle, comme un véritable genre littéraire qui obtient un grand succès, « un système de représentations de plus en plus codé, un « espace » de lecture/écriture[353] » qui définit à son tour un espace géographique auquel, comme le soutient Jean-Claude Berchet,

> *nous pouvons assigner le contenu qu'il possède dans le premier guide Orient de la collection Joanne, paru en 1861 chez Hachette, réédité par la suite : à la seule exclusion de la Mésopotamie et des Balkans, il couvre la totalité des pays de souveraineté ottomane, Grèce comprise, bien qu'une partie en soit devenue indépendante depuis 1829*[354].

En réalité, ce phénomène n'est pas entièrement nouveau : comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, depuis le haut Moyen Âge, les Italiens n'ont jamais cessé de fréquenter les grands ports du monde arabe en en ramenant souvent des relations d'un grand intérêt et les Français (si l'on exclut la parenthèse des Croisades) ont commencé à le faire à partir de la Renaissance avec une fréquence croissante ; mais c'est au XIX[e] siècle que se constitue un véritable genre littéraire nouveau. Comme Jean-Claude Berchet le dit :

> *On a voyagé en Orient bien avant le XIX[e] siècle. Chateaubriand par exemple, qui passe à juste titre dans ce domaine pour un initiateur, écrit : « On a tant de relations de Constantinople, que ce serait folie à moi de prétendre en parler ». Ce que les romantiques ont en revanche bien inventé (dans le double sens : découvrir/imaginer), c'est le terme de « voyage en Orient », singulier complexe qui opère la réduction du multiple antérieur, pour lui conférer une nouvelle signification. A travers cette réinterprétation, c'est la nature du voyage, et jusqu'à son idéologie qui ont changé*[355].

Parue pour la première fois en français en 1772 comme traduction littérale du texte de R. Pococke *A description of the East* (1743-45), l'expression « voyage en Orient » sera fixée dans sa forme définitive par le titre du livre de Lamartine *Souvenirs, impressions, pensées et*

[353] Jean-Claude Berchet, "Introduction" dans *Le voyage en Orient*, Paris, Laffont, 1985, p. 4.
[354] *Ibid.* p. 4.
[355] *Ibid.* p. 3.

paysages pendant un voyage en Orient (1835). Dans la seconde moitié du siècle le genre évolue : Jean Marie Seillan parle, à propos de la littérature de voyage de la seconde moitié du XIX[e] siècle de littérature « précoloniale »

> *[Elle] diffère du viatisme romantique par son esprit positiviste et pédagogique. Son dessein avoué est d'informer, de fournir des témoignages sérieux sur les contrées, les cultures, les peuples inconnus des Occidentaux. Le voyageur, accompagné d'un dessinateur puis d'un photographe, est avant tout un descripteur et un narrateur ; il modèle son récit sur les étapes de son itinéraire, lui-même inscrit dans le titre du livre*[356].

Même au XX[e] siècle le genre évolue, mais il ne disparaît pas et si l'on considère que même la dernière œuvre de Gilles Kepel, *Passion arabe*[357] n'est que le journal de son dernier « voyage en Orient » (ce que n'est aucunement une limitation « littéraire » de la véridicité des observations et des analyses de la situation politique et sociale des pays qu'il visite. Bien au contraire la forme autobiographique, le récit de l'aventure individuelle ajoute de la vérité, de l'évidence au discours scientifique et savant) il faut reconnaître que le récit de voyage en Orient est un genre littéraire caractérisé par une très grande richesse et longévité.

Le catalogue, assurément incomplet, des récits de voyage en Orient parus au XIX[e] siècle en France et en Italie, comprend plus de cent cinquante titres. Dans les pages suivantes nous en analyserons quelques-uns.

[356] Jean-Marie Seillan, « La (Para)littérature (pré)coloniale à la fin du XIX[e] siècle », *Romantisme*, Armand Colin, n. 139, 1/2008, p. 36. Dans le même article Jean-Marie Seillan définit la littérature coloniale : « […] comme une littérature produite par des Français sédentarisés et faisant souche dans des territoires conquis et gouvernés officiellement par leur nation : conditions qui ne seront guère rassemblées, dans le cas de la seconde colonisation française, avant la guerre de 1914-1918. ». Sur la littérature précoloniale (fictionnelle ou non) J.-M. Seillan exprime le jugement suivant : « Cette littérature a popularisé les thèses des théoriciens français de l'inégalité biologique des races humaines (Gobineau, Vacher de Lapouge, Gustave Le Bon, etc.) ; elle a illustré, comme le feraient des travaux pratiques fictionnels, la supériorité de la race blanche, de sa science positive et de sa technique sur les autres peuples du monde. Servie par une hypernarrativité peu propice à la distanciation critique, étanche au dialogisme et à l'ambiguïté axiologique, elle a vite glissé vers la propagande au service des lobbies colonialistes et vers les facilités discursives du roman à thèse, alors à la mode. Avec le recul d'un siècle, cette instrumentalisation idéologique et formelle la frappe, non sans raison, d'une suspicion, voire d'une condamnation a priori qui explique qu'on la laisse pudiquement reposer dans l'ombre. », p. 35.

[357] Gilles Kepel, *Passion arabe*, Paris, Gallimard, 2013.

3. L'image du monde arabe par la voie des récits de voyage

Dans le deuxième chapitre de *Robinson Crusoé* de Daniel Defoe, le protagoniste raconte que le navire sur lequel il voyageait du Brésil à l'Angleterre fut attaqué et capturé par des pirates barbaresques à la hauteur du Maroc. Les survivants furent faits esclaves et emmenés à terre. Le narrateur, commerçant aisé, devient l'esclave du commandant du navire corsaire à Salé, la ville située à l'embouchure du Bou Regreb, en face de Rabat. Ce qui surprend dans la narration de cet épisode, qui occupe une bonne trentaine de pages, c'est l'absence totale de la moindre description d'une ville qui devait être, à l'époque comme aujourd'hui du reste, bien différente des villes occidentales. Bien que son séjour dure plus de deux ans, on ne nous dit rien du maître, de sa famille, de sa maison, des conditions de vie et de travail, de la ville, de ses habitants, de leur culture, de leurs us et coutumes. On nous dit seulement que bien que le traitement qu'il reçoit ne soit pas aussi terrible qu'il s'y attendait, toutefois le pays est « horrible » et Robinson ne pense qu'à la fuite qu'avec sagacité il réalisera par la suite. Comme le dit Virginia Woolf, « [Robinson] is so busy and has such an eye to the main chance that he notices only a tenth part of what is going around him » («[Robinson] est tellement occupé par ses affaires et l'aeil rivé à l'occasion propice, qu'il ne remarque qu'un dixième de ce qui arrive autour de lui [358]»). Remarque encore Virginia Woolf :

> *Robinson Crusoe thinks of God : « sometimes I would expostulate with myself, why providence should thus completely ruin its creatures. . . . But something always return'd swift upon me to check these thoughts ». God does not exist. He thinks of Nature, the fields « adorn'd with flowers and grass, and full of very fine woods », but the important thing about a wood is that it harbours an abundance of parrots who may be tamed and taught to speak. Nature does not exist. He considers the dead, whom he has killed himself. It is of the utmost importance that they should be buried at once, for « they lay open to the sun and would presently be offensive ». Death does not exist. Nothing exists except an earthenware pot.*
>
> *Robinson Crusoe pense à Dieu : « parfois je récriminais contre moi-même. En me demandant pourquoi la providence ruinait ainsi complètement ses créatures... Mais promptement quelque chose*

[358] Virginia Woolf, « Robinson Crusoe » dans *The Second Common Reader*, New York, 1932, pp. 50-58 (notre trad.).

me poussait à contrôler ces pensées ». Dieu n'existe pas. Il pense à la Nature, aux champs « ornés de fleurs et d'herbe, et pleins de très belles forêts », mais ce qui compte pour la forêt c'est qu'elle abrite une grande quantité de perroquets qui puissent être apprivoisés et à qui on apprend à parler. La Nature n'existe pas. Il considère les morts qu'il a tués lui-même. Il est de la plus grande importance qu'ils soient enterrés tout de suite car « ils gisent en plein soleil et vont rapidement être choquants à voir ». La mort n'existe pas. Rien d'autre existe si ce n'est un pot en terre[359].

Et l'Histoire encore moins, pourrions-nous ajouter. L'intelligence de Robinson, « *naturally cautious, apprehensive, conventional, and solidly matter-of-fact*[360]», n'a pas les filtres et les préjugés des nombreux voyageurs européens qui, après lui, parcourront les terres arabes mais, de toute évidence, il n'a pas non plus les structures mentales nécessaires pour « voir » la réalité qui l'entoure.

La peste (1947) de Camus (qui porte en exergue une phrase de Defoe[361]) se situe, on le sait, à Oran, en Algérie. Mais le milieu n'a rien de réaliste. La ville frappée par la terrible épidémie est une préfecture française mais ne présente aucune connotation historique précise. C'est une ville abstraite, métaphore d'une société humaine dans son ensemble, dans laquelle évolue une humanité dépouillée de toute contingence, exclusivement aux prises avec un problème existentiel : la vie et la mort, le bien et le mal. L'épidémie elle-même n'est qu'une métaphore de la guerre mondiale qui vient juste de se terminer, du nazisme, du fascisme, du mal sous toutes ses formes. Vers la fin du livre, après s'être interrogé sur la nature du mal et sur la façon dont on peut et on doit réagir et y faire face, Tarrou dit à son ami Rieux :

Je sais de science certaine (…) que chacun la porte en soi, la peste, parce que personne, non, personne au monde n'en est indemne. Et qu'il faut se surveiller sans arrêt pour ne pas être amené, dans une minute de distraction, à respirer dans la figure d'un autre et à lui coller l'infection. Ce qui est naturel, c'est le microbe. Le reste, la santé, l'intégrité, la pureté, si vous voulez, c'est un effet de la volonté et d'une volonté qui ne doit jamais s'arrêter. L'honnête homme, celui qui n'infecte presque personne, c'est celui qui a le moins de distraction possible. Et il en faut de la volonté et de la tension

[359] *Ibid*. pp. 50-58 (notre trad.).
[360] *Ibid*.
[361] « Il est aussi raisonnable de représenter une espèce d'emprisonnement par une autre que de représenter n'importe quelle chose qui existe réellement par quelque chose qui n'existe pas. »

pour ne jamais être distrait ! Oui, Rieux, c'est bien fatigant d'être un pestiféré. Mais c'est encore plus fatigant de ne pas vouloir l'être[362].

Apparemment il s'agit là des deux extrêmes du regard européen porté sur l' « autre » : ne pas le voir, l'ignorer complètement pour n'atteindre que ses propres buts, ou bien « lui coller l'infection[363]» c'est-à-dire projeter sur lui une image déformée, artificielle, qui répond plus à nos désirs, à nos attentes, à nos préjugés, à nos idées préconçues qu'à la réalité.

Un large éventail de positions extrêmes s'ouvre entre ces deux positions intermédiaires. De la masse des récits de voyage, œuvre des très nombreux voyageurs qui, comme nous l'avons vu, poussés par les motivations les plus diverses, ont traversé au cours du XIX^e^ siècle les pays de l'autre rive de la Méditerranée, émerge une image du monde arabe qui se transforme radicalement par rapport à celle des siècles précédents comme sous l'effet de pressions fortes et contrastantes. Ce changement semble être, à la fois, cause et effet des changements plus vastes qui se produisent dans la culture européenne et que nous avons tenté d'esquisser dans le paragraphe précédent : c'en est une cause car la littérature de voyage reste encore, et pendant tout le siècle, la principale source de l'imaginaire européen sur les cultures « autres » et les récits de voyage ne manquent donc pas d'influencer aussi bien l'élite restreinte des savants et des classes dirigeantes, que la plus vaste opinion publique curieuse d'aventure et d'évasion ; et elle en est aussi l'effet car les changements qui se sont produits dans la culture européenne, les diverses attentes d'un public de plus en plus vaste, la médiation croissante des maisons d'éditions et des journaux, modifient la nature même du regard des voyageurs sur la réalité qu'ils rencontrent, en l'influençant et en l'orientant.

a. Les archéologues: Volney, Vivant Denon, Rossellini, Caronni

Les voyageurs qui écrivent sur le monde arabe à la fin du XVIII^e^ siècle et dans les premières décennies du XIX^e^, influencés, bien que de différentes façons, par la philosophie des Lumières qui croit fermement en l'unité du genre humain, en proposent généralement une image prudente, analytique, fondamentalement bienveillante. Ils ne cachent pas les conditions du retard économique et civil et souvent de la misère qui touchent la plus grande partie de la

[362] Albert Camus, *La peste*, Paris, Gallimard, 1987, p. 228.
[363] A. Camus, *ibid*.

population arabo-musulmane et ils les décrivent même avec précision, mais bien loin d'attribuer ces conditions à une infériorité ethnique, essentielle ou culturelle, ils sont presque tous d'accord pour l'attribuer à des gouvernements irrationnels, corrompus et tyranniques qui se sont succédés dans ces pays pendant les siècles précédents, qu'il s'agisse du despotisme « musulman » ou du despotisme mamelouk.

Le récit de voyage en Orient auquel se confrontèrent tous les voyageurs-écrivains du XIX^{e} siècle est sans aucun doute le texte classique de **Constantin-François Chassebeuf de Boisgirais** (dit Volney), *Voyage en Égypte et en Syrie*. Volney prépara son voyage, qui dura plus de deux ans, avec beaucoup de soin : il étudia les relations précédentes, apprit l'arabe, recueillit une grande quantité de renseignements sur place, partout où il put en trouver, parmi les tribus de Bédouins ou grâce à des personnages avertis comme le consul français au Levant ou l'agent de Venise à Jaffa. Le texte est donc riche d'observations systématiques sur l'histoire, la géographie, le climat, les populations, les langues, la religion, les régimes politiques, les maladies les plus répandues, etc. des pays traversés. Mais ce qui intéresse surtout l'auteur c'est la réalité contemporaine de ces pays grâce à laquelle il essaie de découvrir, de manière plus générale, la cause de la grandeur et de la décadence des grandes civilisations. D'un point de vue anthropologique l'image du monde arabe qui ressort du texte est celle qui prévaut parmi les philosophes du siècle des Lumières. Volney « Comme ses contemporains philosophes, croit à l'unité du genre humain[364]». Le regard qu'il porte sur les populations arabes est donc analytique, prudent, attentif à éviter de faciles généralisations ou des essentialisations indues. Comme par exemple dans le morceau suivant :

> *En général, lorsqu'on parle des Arabes, on doit distinguer s'ils sont cultivateurs, ou s'ils sont pasteurs ; car cette différence dans le genre de vie en établit une si grande dans les mœurs et le génie, qu'ils se deviennent presque étrangers les uns aux autres. Dans le premier cas, vivant sédentaires, attachés à un même sol, et soumis à des gouvernements réguliers, ils ont un état social qui les rapproche beaucoup de nous. Tels sont les habitants de l'Yemen ; et tels encore les descendants des anciens conquérants, qui forment, en tout ou en partie, la population de la Syrie, de l'Égypte et des états barbaresques. Dans le second cas, ne tenant à la terre que par intérêt passager, transportant sans cesse leurs tentes d'un lieu à l'autre, n'étant contraints par aucunes lois, ils ont une manière d'être qui*

[364] Lucette Valensi, « Volney » in *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, par François Pouillon, Paris, IISMM - Karthala, 2012, p. 1028.

n'est ni celle des peuples policés, ni celle des sauvages, et qui par cela même mérite d'être étudiée. Tels sont les Bedouins ou habitants des vastes déserts qui s'étendent depuis les confins de la Perse jusqu'aux rivages de Maroc[365].

L'auteur décrit en particulier les habitudes de vie des tribus bédouines, les plus éloignées du style de vie européen, leur langue, les particularités du climat et du territoire sur lequel ils vivent, leur histoire antique :

Ce n'est pas sans raison que les habitants du désert se vantent d'être la race la plus pure et la mieux conservée des peuples arabes : jamais en effet ils n'ont été conquis ; ils ne se sont pas même mélangés en conquérant ; car les conquêtes dont on fait honneur à leur nom en général, n'appartiennent réellement qu'aux tribus de l'Hedjaz et de l'Yemen : celles de l'intérieur des terres n'émigrèrent point lors de la révolution de Mahomet ; ou si elles y prirent part, ce ne fut que par quelques individus que des motifs d'ambition en détachèrent : aussi le prophète, dans son Qoran, traite-t-il les Arabes du désert de rebelles, d'infidèles ; et le temps les a peu changés. On peut dire qu'ils ont conservé à tous égards leur indépendance et leur simplicité premières[366].

Il faut rechercher l'origine du style de vie des Bédouins non pas dans des caractéristiques intrinsèques à leur « race », mais dans deux raisons objectives : le climat et le gouvernement.

La vie errante et pastorale que mènent plusieurs peuples de l'Asie, tient à deux causes principales. La première est la nature du sol, lequel se refusant à la culture, force de recourir aux animaux qui se contentent des herbes sauvages de la terre. Si ces herbes sont clair-semées, un seul animal épuisera beaucoup de terrain, et il faudra parcourir de grand espaces. Tel est le cas des Arabes dans le désert propre de l'Arabie et dans celui de l'Afrique. La seconde cause pourrait s'attribuer aux habitudes, puisque le terrain est cultivable et même fécond en plusieurs lieux, tels que la frontière de Syrie, de Diarbekr, l'Anadoli, et la plupart des cantons fréquentés par les Kourdes et les Turkmans. Mais en analysant ces habitudes, il m'a paru qu'elles n'étaient elles-mêmes qu'un effet de l'état politique de ces pays ; en sorte qu'il faut en rapporter la cause première au gouvernement lui-même. Des faits journaliers viennent à l'appui de cette opinion ; car toutes les fois que les hordes et les tribus errantes trouvent dans un canton la paix et la sécurité jointes à la suffisance, elles s'y habituent, et passent

[365] Constantin-François Chassebeuf de Boisgirais (dit Volney), *Voyage en Égypte et en Syrie*, dans *Œuvres*, Paris, Parmentier, 1788-89, pp. 330-331.
[366] *Ibid*. p. 332.

insensiblement à l'état cultivateur et sédentaire. […] On peut donc dire que dans les terrains cultivables, la vie errante n'a pour cause que la dépravation du gouvernement[367].

La corruption et la mauvaise administration des Mamelouks qui en résulte est pour Volney la cause principale de la misère de la plus grande partie de la population égyptienne.

La souveraineté n'est pas pour eux l'art difficile de diriger vers un but commun les passions diverses d'une société nombreuse, mais seulement un moyen d'avoir plus de femmes, de bijoux, de chevaux, d'esclaves, et de satisfaire leurs fantaisies. L'administration, à l'intérieur et à l'extérieur, est conduite dans cet esprit. […] Du reste, nulle idée de police ni d'ordre public. L'unique affaire est de se procurer de l'argent ; et le moyen employé comme le plus simple est de le saisir partout où il se montre, de l'arracher par violence à quiconque en possède, d'imposer à chaque instant des contributions arbitraires sur les villages et sur la douane, qui les reverse sur le commerce.

On jugera aisément que, dans un tel pays, tout est analogue à un tel régime. Là où le cultivateur ne jouit pas du fruit de ses peines, il ne travaille que par contrainte, et l'agriculture est languissante : là où il n'y a point de sûreté dans les jouissances, il n'y a point de cette industrie qui les crée, et les arts sont dans l'enfance ; là où les connaissances ne mènent à rien, l'on ne fait rien pour les acquérir, et les esprits sont dans la barbarie[368].

La « barbarie » que Volney ne manque pas d'observer pendant son voyage en Égypte et en Syrie et qu'il décrit avec précision et compétence, ne dépend pas, on le voit, d'une donnée caractérielle spécifique de la population arabe ou de sa culture, mais n'est que le résultat d'un gouvernement corrompu et irrationnel. Comme le dit Lucette Valensi :

*C'est donc au despotisme politique et à la religion (y compris celle des chrétiens d'Orient) qu'il impute la décadence du grand empire (Ottoman) et de sa société. Ces thèmes, déjà formulés par d'autres que Volney, mais qu'il canonise ici, l'opposition constante qu'il établit entre l'Europe et l'Orient, deviennent, le succès du livre aidant, lieux communs au XIX*e *siècle, et serviront à justifier l'intervention de l'Europe dans les affaires de l'Empire affaibli*[369].

[367] *Ibid*. pp. 333-334.
[368] *Ibid*. p. 148-149.
[369] Lucette Valensi, « Volney » in *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, par François Pouillon, Paris, IISMM - Karthala, 2012, p. 1029.

Il faut toutefois préciser que s'il est vrai que l'opposition Europe-Orient est constante dans le texte, on ne souhaite ou n'imagine nulle part une possible intervention de l'Europe ou de la France sur la scène orientale. Par contre le texte de **Vivant Denon** est le fruit de la première intervention directe de la France en Orient, c'est-à-dire de l'expédition napoléonienne en Égypte. Le *Voyage dans la basse et haute Égypte* marque le passage de l'âge des Lumières à celui du Romantisme dans le genre du récit de voyage, mais sans doute aussi dans l'image du monde arabe cultivée par le public français et européen. Le texte rompt en effet avec la tradition encyclopédique du XVIII[e] siècle et inaugure une inédite « conjonction art-science-pouvoir, ayant l'Égypte pour épicentre[370]». Comme le remarque Jean-Claude Vatin, l'auteur, qui voyage à la suite de l'armée napoléonienne

> *devient correspondant de guerre, chantre d'une épopée qui, même si elle se termine mal, a ses moments d'illusion et de gloire […] Il y donne à voir à la fois l'Égypte du moment (la faible) à travers ses institutions, et celle de l'Antiquité (la forte) par le biais de ses monuments. Il répond à l'anticomanie des décennies précédentes et, en même temps, fait plus que suggérer que ce dévoilement de l'Égypte ancienne n'a pu être réalisé qu'avec le concours de la technologie militaire et de la science française s'épaulant l'une l'autre[371].*

D'un point de vue anthropologique, note encore Jean-Claude Vatin

> *Denon partage bien la perception unitaire du monde qui est celle de l'Encyclopédie, où les disparités entre civilisations et cultures sont partie intégrante d'une seule et unique cosmogonie. Pour lui, l'Égypte qu'il contemple et présente est étrange, mais non étrangère. En même temps, il laisse percer ce qui va devenir le credo des générations suivantes : les rapports à l'Autre. Ce Turc, ce musulman, cet Arabe, ce Copte, ce 'alem, ce fellah, font partie d'une société qui vient d'être défaite par les armes et dont l'état marque un retard par rapport à son vainqueur. Un projet politique sous-tend le récit du voyageur – l'occupation militaire va permettre une mise en valeur du pays par la technique et la rationalité – qui annonce les colonisations ultérieures[372].*

[370] Jean-Claude Vatin, « Denon Vivant » in *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, par François Pouillon, Paris, IISMM-Karthala, 2012, p. 303.
[371] *Ibid.* p. 303.
[372] *Ibid.* p. 303.

La stratification complexe de la population égyptienne de l'époque est décrite par Vivant-Denon d'une façon détaillée et précise. Les Arabes y occupent l'échelon le plus bas.

> *Après les Cophtes viennent les Arabes les plus nombreux habitants de l'Égypte moderne. Sans y avoir plus d'influence, ils semblent être là pour peupler le pays, en cultiver les terres, en garder les troupeaux, ou en être eux-mêmes les animaux ; ils sont cependant vifs et pleins de physionomie ; leurs yeux, enfoncés et couverts, sont étincelants de mouvement et de caractère ; toutes leurs formes sont anguleuses ; leur barbe courte et à mèches pointues ; leurs lèvres minces, ouvertes, et découvrant de belles dents ; les bras musclés ; tout le reste plus agile que beau, et plus nerveux que bien conformé. C'est dans la campagne, et surtout chez les Arabes du désert que se distinguent les traits caractéristiques que je viens d'énoncer : il faut cependant en distinguer trois classes bien différents ; l'Arabe pasteur, qui semble être la souche originelle, et qui ressemble au portrait que je viens de faire, et les deux autres qui en dérivent ; l'Arabe Bédouin, auquel une indépendance plus exaltée et l'état de guerre dans lequel il vit donnent un caractère de fierté sauvage, et l'Arabe cultivateur, le plus civilisé, le plus corrompu, le plus asservi, le plus avili par conséquent, le plus varié de forme et de caractère, comme on peut le remarquer dans les têtes de cheihks ou chefs de village, les fellahs ou paysans, les boufackirs ou mendiants, enfin dans les mandœuvres, qui forment la classe la plus abjecte. Les Turcs ont des beautés plus graves avec des formes plus molles ; leurs paupières épaisses laissent peu d'expression à leurs yeux ; le nez gras, de belles bouches bien bordées, et de longues barbes touffues, un teint moins basané, un cou nourri, toute l'habitude du corps grave et lourde, en tout une pesanteur, qu'ils croient être noblesse, et qui leur conserve un air de protection, malgré la nullité de leur autorité : à parler en artiste, on ne peut faire de leur beauté que la beauté d'un Turc*[373].

La confiance inconditionnelle dans le rapide progrès civil du pays grâce à l'influence française se manifeste maintes fois au cours de la narration. Selon l'auteur, par exemple, les Bédouins sont certainement des voleurs incapables de se racheter et en cela ils ne sont pas très différents des brigands européens. Leur portrait est à cet égard exemplaire

> *Tâcherons-nous de les séduire [les Bédouins] en leur offrant des terres à cultiver ? Mais les paysans d'Europe qui deviennent chasseurs cessent sans retour de travailler la terre ; et le Bédouin est le chasseur primitif ; la paresse et l'indépendance sont les bases de son caractère ; et pour satisfaire l'un et l'autre, il s'agite sans cesse, et se laisse assiéger et tyranniser par le besoin. Nous ne pouvons donc*

[373] Dominique Vivant Denon, *Voyages dans la basse et la haute Égypte*, Paris, Didot, 1802, p. 74.

rien proposer aux Bédouins qui puisse équivaloir à l'avantage de nous voler ; et ce calcul est toujours la base de leurs traités[374].

Même la barbarie et la cruauté que beaucoup de voyageurs du Moyen-Âge attribuaient aux Bédouins avec abondance de détails sont ramenées à de justes proportions :

Là où est le butin, là est l'ennemi des Bédouins : toujours prêts à traiter, parce qu'il a des présents attachés aux stipulations ; ils ne connoissent d'engagement que la necessité. Leur cruauté n'a ce pendant rien d'atroce : les prisonniers qu'ils nous ont faits en retraçant les maux qu'ils avoient soufferts dans leur captivité, les consideroient plutôt comme une suite de la manière de vivre de cette nation que comme un résultat de la barbarie […]. Sans préjugé de religion, sans culte extérieur, les Bédouins sont tolérants : quelques coutumes révérées leur servent de lois ; leurs principes ressemblent à des vertus qui suffisent à leurs associations partielles et à leur gouvernement paternel[375].

Vivant-Denon est certain que l'influence française sur la société égyptienne arriérée aura des effets rapides sur le développement social et civil du pays. L'auteur, par exemple, s'empresse de dessiner les femmes égyptiennes voilées car il craint que bien vite l'usage du voile disparaisse. Le seul obstacle capable de retarder cette conquête inévitable ne peut être que la jalousie et les scrupules des femmes plus âgées :

J'ajournai aussi le plaisir de dessiner des Égyptiennes au moment où notre influence sur les mœurs sur l'Orient pourroit lever le voile dont elles se couvrent : mais quand même, ce qui n'est pas à présumer, les hommes nous sacrifieroient leurs préjugés sur cet article, la coquetterie des vieilles, plus scrupuleuses sur tout ce qui tient à l'honneur, exigeroit encore long-temps de leurs jeunes compagnes l'austérité dont elles furent victimes dans leur bel âge[376].

Il faut croire toutefois que l'obligation pour les femmes de se couvrir et de se cacher était à l'époque moins stricte que ce que l'on imagine car l'auteur les décrit avec une certaine précision, entre références érudites et appréciations grossières :

[374] *Ibid*. pp. 48-49.
[375] *Ibid*. pp. 49-50.
[376] Dominique Vivant Denon, *Voyages dans la basse et la haute Égypte*, Paris, Didot, 1802, pp. 77-78.

Ce que j'ai pu remarquer, c'est que les filles qui ne sont point nubiles, et pour lesquelles la rigueur n'existe pas encore, retracent assez en général les formes des statues égyptiennes de la déesse Isis : les femmes du peuple, qui ont plus soin de se cacher le nez et la bouche que toutes les autres parties du corps, découvrent à tout moment, non des attraits, mais quelques beaux membres dispos, conservant un aplomb plus leste que voluptueux : dès que leurs gorges cessent de croître elles commencent à tomber, et la gravitation est telle qu'il seroit difficile de persuader jusqu'où quelques unes peuvent arriver : leur couleur, ni noire ni blanche, est basanée et terne : mais je n'ai pas encore vu de femmes porter plus élégamment un enfant, un vase, des fruits, et marcher d'une manière plus leste et plus assurée[377].

Il est difficile d'établir si effectivement les coutumes égyptiennes de l'époque étaient moins sévères que ce que l'on imagine aujourd'hui ou si le regard de Vivant-Denon était moins attiré par la sévérité des vêtements féminins comme signe d'infranchissable différence que ne le sont aujourd'hui les regards de la majeure partie des Européens. À l'époque même en Europe beaucoup de femmes étaient souvent voilées et par conséquent le port du voile des femmes arabes ne devait pas être perçu comme un signe si évident d'altérité. Certes Vivant-Denon décrit une sévérité moindre même dans un intérieur domestique de condition sociale élevée.

Un homme riche du pays qui m'avoit quelques obligations voulut m'en témoigner sa reconnoissance en m'invitant chez lui : vu mon âge et ma qualité d'étranger, il crut qu'il pouvoit, pour me fêter mieux, me faire déjeuner avec son épouse. Elle étoit mélancolique et belle : le mari, négociant, savoit un peu d'Italien[378]*, et nous servoit d'interprête : sa femme, éblouissante de blancheur, avoit des mains d'une beauté et d'une délicatesse extraordinaire ; je les admirai, elle me les présenta : nous n'avions pas grand'chose à nous dire ; je caressois ses mains ; elle, très embarrassée de ce qu'elle feroit ensuite pour moi, me les laissoit, et moi, je n'osois les lui rendre dans la crainte qu'elle crût que je m'en étois lassé : je ne sais comment cette scène eût fini, si, pour nous tirer d'embarras, on ne nous eût apporté les rafraîchissements*[379].

[377] *Ibid*. p. 78.
[378] Jusqu'au XIX[e] siècle la langue franque parlée dans la Méditerranée était l'italien.
[379] *Ibid*. pp. 78-79.

La scène est à peine croyable. S'agit-il d'une vantardise ? D'une exagération ? Amalia Nizzoli, l'auteur italien dont nous nous occuperons plus loin et qui a fréquenté longuement les harems égyptiens auxquels elle avait accès en tant que femme et épouse du consul autrichien, remarque :

> *Quanto talvolta s'ingannano i signori […] europei negli harem orientali, ed ecco come si possono smentire facilmente le tante millanterie che ci danno per lo più ad intendere certi viaggiatori intorno alle galanti avventure che dicono avere incontrate negli harem asiatici.*
>
> *Les Européens se trompent parfois dans les harems orientaux et l'on peut démentir facilement les nombreuses fanfaronnades que certains voyageurs laissent imaginer à propos des aventures galantes qu'ils auraient rencontrées dans les harems asiatiques*[380]*.*

Dans le texte de **Ippolito Rossellini**, qui est resté inédit pendant presque un siècle pour n'être publié qu'en 1925, on trouve surtout l'intérêt de l'auteur pour l'ancienne civilisation égyptienne et le compte rendu des fouilles archéologiques qu'il a mené. Les égyptiens qu'il rencontre l'intéressent dans la mesure ou il peut en comparer les comportements avec ceux des égyptiens anciens qu'il étudie :

> *Questa sera sono andato con due dei nostri a Gurnah. Ad uno degli arabi impiegati nei miei scavi, e che aveva fatto una delle loro solite trappolerie (sembra che i piccoli furti siano una cosa indigena. La polizia degli antichi Egiziani era stata obligata ad una transazione, se s'ha da credere a Diodoro. So che certo non ne fa l'elogio, ed anziché valere ad autorizzarne l'esempio, serve a dimostrare quanto fossero in addietro da noi nel reggimento civile. Narra dunque Diodoro che i ladri dovevano dare i loro nomi ad un capo e portare a lui tutto quanto rubavano. Dal quale i derubati redimevano poi tutto con poca spesa): ho fatto dunque dare ad uno degli arabi scavatori dal kaimakàn la bastonata. I colpi dovevano essere 150; gli ho fatto grazia dopo il terzo. La scena con tutto il suo apparato era singolarissima e tutta simile alla pittura di questo soggetto a Beni-Hassan.*
>
> *Ce soir je suis allé avec deux des nôtres à Gurnah. A un des Arabes employé dans mes fouilles et qui avait fait une de leurs habituelles embrouilles (les petits vols sont, semble-t-il, caractéristiques des indigènes. La police des anciens égyptiens avait été obligée d'en arriver à un accord, si l'on en croit Diodore. Je sais qu'il n'en fait certainement pas l'éloge et plutôt que de le donner en exemple il montre*

[380] Amalia Nizzoli, *Memorie sull'Egitto e specialmente sui costumi delle donne orientali e gli harem*, Milano, Tipografia e libreria Pirotta e c., 1841, p. 214-215 (notre trad.).

combien ils étaient en retard par rapport à nous dans le gouvernement civil. Diodore raconte donc que les voleurs devaient donner leur nom à un chef et lui remettre tout ce qu'ils volaient. C'est à lui qu'ensuite les victimes rachetaient tout pour une somme modique) : j'ai donc fait donner par le kaimakàn des coups de bâton à un des terrassiers. Il devait recevoir 150 coups. Je lui ai fait grâce après le troisième. La scène avec toute sa pompe était tout à fait singulière et semblable à la peinture sur le même sujet à Beni-Hassan[381].

En fait la plupart des personnages arabes qui paraissent dans le récit de voyage de Rossellini sont de simples figurants, presque des masques de la « commedia dell'arte » :

È lungo tempo che siamo stancati dal nostro cuoco. La negligenza che egli mette nel suo uffizio è insopportabile, sì per la sporchezza che per la cattiva cucina. Questa sera (non avendo io pranzato per indisposizione) gli feci ordinare un poco di brodo, che altre volte ha fatto eccellente. Aveva piccioni e galline. Il brodo non solamente era insipido ma anche imbevibile. Ordinai ad un cavas *di dargli una quindicina di bastonate, il che fece volentierissimo, malcontento egli pure della cucina. La pena fu inflitta colle solite forme, prestando l'opera due servi.[1829, 18 aprile : giovedì] Oggi discussioni col cuoco ; chiede d'andarsene ; lo cacciamo ed installiamo Taleb, uno dei marinai del primo* maasc *che aveva voluto restar con noi, e che serviva in qualità di sottocuoco. Il cuoco è disperato per il licenziamento ricevuto. I servi che la passavano bene con lui, intercedono ; egli stesso viene a pregare, ed è ripreso.*

Il y a longtemps que nous sommes las de notre cuisinier. La négligence qu'il met dans sa tâche est insupportable aussi bien à cause de la saleté que de sa mauvaise cuisine. Ce soir (je n'avais pas déjeuné à cause d'une indisposition) je lui fis commander un peu de bouillon, que d'autres fois il avait fait excellent. Il avait des pigeons et des poules. Non seulement le bouillon était insipide, il était aussi imbuvable. Je commandai à un cavas de lui donner une quinzaine de coups de bâton, ce qu'il fit très volontiers car il était mécontent lui aussi de sa cuisine. La peine fut infligée de la manière habituelle avec l'aide de deux serviteurs [1829, 18 avril : jeudi] Aujourd'hui discussions avec le cuisinier ; il demande à s'en aller ; nous installons Taleb, un des marins du premier maasc qui avait voulu rester avec nous et qui servait en qualité d'aide cuisinier. Le cuisinier est désespéré à cause de son

[381] Reale Società Geografica Italiana, *Ippolito Rossellini e il suo Giornale della spedizione letteraria toscana in Egitto*, a cura di Giuseppe Gabrieli, Roma, Tipografia Befani, 1925 dans Luca Clerici, ed., *Scrittori italiani di viaggio*, ed. Luca Clerici, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 2008, p. 1129. Dans tout le Levant, les « cavas », étaient des gardes locaux que, sur requête des consuls et payés par eux, le gouvernement mettait à leur disposition (notre trad.).

licenciement. Les serviteurs qui étaient bien traités avec lui, intercèdent ; il vient lui-même nous supplier, on le reprit[382].

Toutefois le jugement négatif habituel sur le « despotisme oriental » filtre par moments :

Questa sera, essendo la vigilia del Bairam, vennero a farci visita il Kaimakàn di Gurnah e tutti gli Scieich dei villaggi circonvicini. Fumarono da noi lungamente, presero il caffè, e tornarono sulla stessa domanda di denaro per pagare le contribuzioni dei nostri scavatori. È per loro una cosa penosissima l'esigerle poiché, volendo usare la forza, gli arabi fuggono sulle montagne, e non avendo a perdere che una tomba che serve loro da asilo, e qualche cattivo vaso di terra, possono eludere senza perdita le pretenzioni dell'esattore. Ecco qual è il frutto che ritrae un Governo dallo spogliare i popoli di ogni genere di possesso.

Ce soir, comme c'est la veille de Bairam, le Kaimakàn de Gurnah et tous les Cheiks des villages voisins vinrent nous rendre visite. Chez nous ils fumèrent longuement, burent du café, et revinrent sur la même demande d'argent pour payer les contributions de nos terrassiers. Il leur est extrêmement pénible de les réclamer car, s'ils utilisent la force, les Arabes s'enfuient dans les montagnes et n'ayant à perdre qu'une tombe qui leur sert d'abri et quelque méchant vase en terre, ils peuvent échapper sans perte aux prétentions du percepteur. Voilà les fruits que retire un Gouvernement du fait de dépouiller les peuples de toutes sortes de leurs possessions[383].

L'image des Arabes que nous donne Rossellini est donc assez superficielle, paternaliste, et témoigne peu d'intérêt et d'attention envers ce que, comme tant d'autres, il considérait comme une civilisation en décadence. Mais d'autre part il n'y a dans le texte aucune essentialisation, aucun jugement précis, aucun amalgame. Pour Rossellini probablement les Arabes se retrouvent dans ces conditions d'arriération due à une administration, désastreuse et bornée, prolongée.

Même l'abbé **Caronni** probablement, jusqu'au moment où il lui arrive l'aventure qu'il raconte dans le *Ragguaglio,* n'était jamais allé jusqu'à porter son attention vers le monde méditerranéen et les populations de la rive sud envers lesquelles il ne nourrit que les préjugés

[382] *Ibid.* p. 1135-1136
[383] *Ibid.* p. 1131 (notre trad.).

les plus communs. Les Barbaresques apparaissent au début du deuxième chapitre du *Ragguaglio* dans lequel il dit que :

> *La pecca di scorrere i mari a sorprendere d'assalto gl'incauti e sottomettere i men forti è almanco tanto antica presso i Barbareschi quanto lo è l'istituzione di andargli a ricercare e a combatterli presso la religione di Malta. L'oggetto è però doppio senz'altro per coloro, l'odio cioè de' Maomettani contro la cristianità, e l'ingordigia di far danaro a loro spese. A sentir loro, come si espresse meco il corsaro medesimo che mi predò, non è per essi la pirateria se non un diritto di rappresaglia, ignorando eglino o volendo ignorare essere dessi gli assalitori ; che la rappresaglia è perciò diritto nostro e non loro, e che le potenze cristiane, che armano a propria difesa, si conducono con ben altri principj e riguardi ch'essi non fanno.*
>
> Le défaut de courir les mers pour surprendre et assaillir les imprudents et soumettre les moins forts est au moins aussi ancien chez les Barbaresques que l'institution de les rechercher et les combattre auprès de la religion de Malte. L'objet est toutefois double pour eux, c'est-à-dire la haine des Mahométans envers la chrétienté et l'avidité de gagner de l'argent à leurs dépens. A les entendre, comme me le confia le corsaire qui me captura, la piraterie n'est pour eux qu'un droit de représailles, car ils ignorent ou veulent ignorer que ce sont eux les assaillants ; qu'opérer des représailles est notre droit et pas le leur, et que les puissances chrétiennes qui s'arment pour leur propre défense, se conduisent selon des principes et des égards qu'eux n'ont pas[384].

Le tableau des rapports est donc tracé dès le début. D'une part les Mahométans qui exercent la pratique barbare de la piraterie par haine de la chrétienté et par cupidité, et qui en outre dénaturent la réalité des choses en affirmant qu'ils le font uniquement par représailles, et de l'autre les puissances chrétiennes qui, animées par « des principes bien différents » ne font que se défendre. L'historiographie contemporaine sur ce sujet a aujourd'hui éclairci que la piraterie barbaresque connaît entre la fin du XVIII^{e} siècle et le début du XIX^{e} un sommet dû aux bouleversements provoqués dans la Méditerranée par les guerres napoléoniennes, mais elle a aussi éclairci le fait que pendant ces mêmes années un nombre égal de musulmans, pour la plupart maghrébins, étaient réduits en esclavage sur les galères des flottes européennes et dans beaucoup de villes maritimes et de l'intérieur[385]. La guerre de course, la piraterie et la

[384] Felice Caronni, *Ragguaglio del viaggio compendioso d'un dilettante antiquario sorpreso da' corsari condotto in Barberia e felicemente ripatriato*, Milano, Francesco Sonzogno, 1805, p. 75 (notre trad.).

[385] Voir à ce sujet : Salvatore Bono, *La schiavitù nel mediterraneo moderno storia di una storia*, Cahiers de la Méditerranée [En ligne], vol. 65 | 2002, mis en ligne le 15 octobre 2004, (http://cdlm.revues.org/index28.html) .

réduction en esclavage des prisonniers qui en découlaient était une activité courante dans la Méditerranée, pratiquée depuis des siècles par chrétiens et musulmans.

De toute façon l'abbé devait être moins ingénu que ce qu'il voulait laisser entendre à cet égard car quelques pages plus loin, en décrivant le raïs Hagy Amour le capitaine du vaisseau corsaire qui s'était emparé du chebec napolitain chargé d'oranges, sur lequel il voyageait il note que :

> *… era un arabo tunisino sessagenario, di una tinta livido-bruna con barba e mustacchi corti, che nel comando per la manovra o per la subordinazione aveva una voce stentorea e instancabile, nerboruto come un altro Caronte cui ben quadrava la pennellata virgiliana « Cruda Deo viridisque senectus », e sapea menare fieramente anco il bastone con chi si mostrava restio come fece una sera con uno dei suoi uffiziali per contrasto nella divisione delle spoglie. Era però marito anzi padre di famiglia e (secondo che mi raccontò in appresso) faceva il corsaro unicamente per procacciarle il pane. Gli era avvenuto di restar preso da' Cristiani una volta a Livorno ed una a Napoli ; onde sul proprio sperimento si era umanizzato verso i poveri schiavi in modo, come si vedrà, ch'egli n'era più il protettore che il tiranno. Mi cadono le lagrime per sensibilità nel fargli questo elogio, ed è questo propriamente un tributo che non gli posso negare.*
>
> *… c'était un Arabe tunisien d'une soixante d'années, au teint brun clair avec une barbe et de courtes moustaches, qui au commandement de la manœuvre ou pour s'imposer à ses subordonnés avait une voix de stentor ; infatigable, musclé comme un nouveau Charon à qui s'appliquait parfaitement la description de Virgile « Cruda Deo viridisque senectus*[386] *» il savait se servir fièrement aussi du bâton avec ceux qui se montraient rebelles comme il le fit un soir avec un de ses officiers pour un désaccord dans le partage du butin. C'était toutefois un mari et un père de famille et (d'après ce qu'il me raconta plus tard) il était corsaire uniquement pour nourrir les siens. Il lui était arrivé de rester chez des Chrétiens une fois à Livourne et une autre fois à Naples ; et après cette expérience il s'était humanisé envers les pauvres esclaves d'une telle façon que, comme on le verra, il en était davantage le protecteur que le tyran. En faisant cet éloge les larmes m'en tombent de sensibilité et c'est une reconnaissance que je ne peux lui nier*[387]*.*

Comme on le voit la description du capitaine corsaire contredit complètement les premières affirmations de l'Abbé. Hagy Amour n'est pas seulement une personne d'une

[386] « Sa vieillesse est verte et vigoureuse : c'est la vieillesse d'un dieu », Virgile, *Sixième livre de l'Énéide*, trad. par Auguste Desportes, Paris, Hachette, 1857, p. 34.

[387] Felice Caronni, *Ragguaglio del viaggio compendioso d'un dilettante antiquario sorpreso da' corsari condotto in Barberia e felicemente ripatriato*, Milano, Francesco Sonzogno, 1805, p. 97 (notre trad.).

grande dignité, au point d'être comparé au Charon virgilien, c'est aussi un père de famille exemplaire qui ne pratique donc pas la piraterie par haine des Chrétiens et par avidité de richesses, mais uniquement « pour nourrir sa famille ». Et il lui était arrivé d'être « capturé par les Chrétiens » deux fois, raison pour laquelle il « s'était humanisé » au point que, pour les esclaves qui tombaient entre ses mains, il était « davantage un protecteur qu'un tyran ». Nous avons là un vrai paradoxe par rapport au stéréotype classique du pirate. Ce capitaine corsaire n'est pas du tout un redoutable et sanguinaire hors la loi, mais un bon père de famille.

Caronni sait donc que les Chrétiens ne se limitaient pas à se défendre, mais qu'ils pillaient eux aussi. Et le cas du raïs n'est pas un cas isolé. Débarqué à Gallibia (*« la Klypea où débarqua Metellus avec sa flotte pour l'expédition africaine*[388] *»*, comme il ne manque pas de le noter) Caronni tombe sur un autre personnage remarquable.

> Il Castellano di quel fortilizio era un assai trattabile vecchio stato in gioventù predato dalle galere di Malta, ove per 33 anni fino alla soppressione di quello stabilimento dimorò schiavo. Parlava italiano comodamente, mi intrattenne qualche volta sull'articolo del nostro attuale destino, e mi assicurò che saremmo in tre giorni passati per terra a Tunisi. Avendogli io mostrata brama di ottenere una coppia d'ova, le mandò a prendere e me ne regalò.
>
> Le Châtelain de ce fortin était un vieillard assez aimable qui dans sa jeunesse avait été pris par les galères de Malte, où il demeura esclave pendant 33 ans jusqu'à la suppression de cet établissement. Il parlait italien couramment, il m'entretint quelquefois de notre destin actuel et m'assura qu'en trois jours nous serions arrivés à terre à Tunis. Lui ayant fait part de mon désir d'avoir deux œufs il les envoya chercher et m'en fit cadeau[389].

Non seulement le raïs Hagy Amour avait été prisonnier de pirates chrétiens mais ce personnage si courtois avait été aussi esclave jusqu'à la suppression de l'ordre des Chevaliers de Malte faite par les Français après l'occupation de l'île en 1798.

Dès le début une sorte de « double registre » se manifeste dans le texte de Caronni. D'une part l'abbé professait avec conviction les lieux communs et les préjugés typiques de la mentalité italienne (et européenne) de son époque, d'autre part il n'a aucune difficulté à enregistrer des faits concrets qui les démentent nettement. Toutefois il ne tire jamais les conséquences de ces démentis implicites qui mettraient en discussion les thèses professées

[388] *Ibid.* p. 41, (notre trad.).
[389] *Ibid.* p. 106, (notre trad..).

précédemment. De cette façon la pensée de Caronni semble procéder avec désinvolture sur deux plans parallèles qui ne se rencontrent jamais. La thèse d'Albert Memmi[390] selon laquelle le colonisateur ne produit pas un racisme doctrinal mais un racisme pragmatique, pratique, quotidien, fait de comportements enracinés, semblerait dans ce cas complètement renversée. Caronni produit un racisme théorique, de principe, pas particulièrement cohérent, fait plus de lieux communs et de conformisme que de réflexions attentives.

Les exemples sont innombrables. Dans le deuxième chapitre du *Ragguaglio* nous lisons :

> *Il vantaggio naturale de' corsari consiste ne' remi, nella leggerezza del legno, nello sprezzo de' pericoli proveniente non già da coraggio, ma dalla dura necessità, dall'ignoranza e dal fanatismo. Un bastimento puramente mercantile di potenza nemica essendo ordinariamente assai carico e montato a vele resta inabile nel Mediterraneo in occasione di bonaccia, o progredisce ben lentamente se il vento nol favorisce : il corsaro lo insegue a forza di braccia e di vela ancora ove bisogni, e si lo raggiunge*.
>
> *Les corsaires ont un avantage naturel grâce aux rames, à la légèreté du navire, au mépris des dangers qui vient non pas du courage mais de la dure nécessité, de l'ignorance et du fanatisme. Un navire marchand d'une puissance ennemie étant ordinairement plutôt chargé et marchant à la voile est incapable d'avancer dans la Méditerranée en cas de calme plat ou bien avance très lentement si le vent n'est pas favorable : le corsaire le poursuit à la force des bras et des voiles s'il le faut et le rejoint*[391].

Caronni répète ici ce que tant d'autres auteurs européens avaient déjà relevé et dont ils avaient témoigné, à commencer par Miguel de Cervantes[392]. Comme beaucoup d'autres avant lui, Caronni reconnaît aux pirates barbaresques un « avantage », une certaine suprématie dans la guerre de course, et du « mépris du danger » des corsaires. Mais il s'empresse de nier que ce « mépris du danger » puisse être comparé aux vertus qu'on attribue d'habitude aux « chevaliers » de la tradition européenne. Dans les courses barbares en effet, il ne résulte pas du courage, *« mais de la dure nécessité, de l'ignorance et du fanatisme »*. La piraterie

[390] Albert Memmi, *Portrait du colonisé précédé de : Portrait du colonisateur* [1957], Paris, Gallimard, 1985, p. 90.

[391] Felice Caronni, *Ragguaglio del viaggio compendioso d'un dilettante antiquario sorpreso da' corsari condotto in Barberia e felicemente ripatriato*, Milano, Francesco Sonzogno, 1805, p. 79 (notre trad.).

[392] Miguel de Cervantes en 1575, au cours d'un voyage de Naples à l'Espagne, avait été capturé par les pirates algériens et retenu en captivité à Alger pendant cinq ans, jusqu'à ce que la rançon soit payée. Cervantes utilisera par la suite l'expérience de sa captivité à Alger dans la comédie *El trato de Argel* qui, sous le couvert d'une histoire d'amour, décrit les souffrances des Chrétiens à Alger et exhorte le Roi d'Espagne à y mettre fin.

barbaresque s'inscrit du reste, selon Caronni, dans une tradition séculaire qui voit Rome et l'Italie toujours placées du côté du bien et de la justice.

> *Fino dall'anno 123 avanti la nascita di G. C. ci riferiscono i storici qualmente il Mediterraneo era sì malamente infestato dalle galere di Majorca, Minorca e Yviza che il Romano Senato spedir dovette contro di que' rapaci isolani il console Q. Cecilio Metello, denominato per ciò Balearico. L'iscrizione d'onore non molto dopo posta dal popolo romano sotto la statua eretta al Gran Pompeo attestava il valore con cui sbrigò la guerra piratica sui mari africani : « Quum oram maritimam praedonibus liberasset, et imperium maris Populo Romano restituisset etc. » Non poco ruscì pure infesta a' giorni di Tiberio la pirateria di Tacfarinas e di Mazippa, e appena riuscirono a reprimerla Furio Camillo, Decrio, Bleso e Dolabella (Tacito, Annal. 1. 2 et 4).*
>
> Dès l'an 123 avant la naissance de J. C. les historiens nous rappellent que la Méditerranée était tellement infestée par les galères de Majorque, Minorque et Ibiza que le Sénat Romain dut envoyer contre les rapaces habitants de ces îles le consul Q. Cecilius Metellus surnommé pour cela Balearicus. L'inscription en son honneur placée peu après sous la statue du Grand Pompée attestait la valeur avec laquelle il mena la guerre contre les pirates sur les mers africaines : « Quum oram maritimam praedonibus liberasset, et imperium maris Populo Romano restituisset etc. »
>
> A l'époque de Tibère la piraterie de Tacfarinas[393] et Mazippa[394] fut nuisible et Furius Camillus, Decrius, Blesius et Dolabella ne parvinrent à la réprimer que difficilement (Tacite Annales, 1.2 et 4)[395].

Dès le I^er^ siècle av. J.-C. Rome s'oppose donc valablement à la piraterie dans la Méditerranée provenant soit des Baléares, soit, comme l'atteste Tacite, des côtes africaines (Tacfarinas et Mazippa). Pas grand-chose n'a changé depuis : si les Baléares ne sont plus des repaires de pirates, les côtes africaines le sont encore comme avant. Les frontières entre les deux mondes qui donnent sur la Méditerranée se sont donc légèrement déplacées, mais il ne fait aucun doute que la civilisation règne d'un côté et la barbarie de l'autre, sans qu'une évolution soit possible. Et la piraterie barbaresque moderne est décrite avec des tons soutenus et des accents fortement dramatiques :

[393] Tacfarinas : soldat numide déserteur de l'armée romaine à l'époque de Tibère et chef de la résistance de tribus algériennes ; il mourut au combat en 24 après J. C.

[394] Mazippa : chef de tribus maures qui s'unissent à la rébellion de Tacfarinas.

[395] Felice Caronni, *Ragguaglio del viaggio compendioso d'un dilettante antiquario sorpreso da' corsari condotto in Barberia e felicemente ripatriato*, Milano, Francesco Sonzogno, 1805, p. 80 (notre trad.).

[I pirati barbareschi] Col favore delle tenebre sbarcano ove sanno che non vi sono presidj né guardie, ed armata mano corrono a sorprendere i villaggi inermi e i tranquilli casolari, strappando dal letto i conjugi e i figliuoli, caricando sulle spalle di quelli ogni masserizia rubata, estraendone dalle stalle il bestiame e spingendolo in gran fretta all'imbarco. Perfidia somma è questa, fosse anche soltanto in rispetto alla sanità pubblica miseramente compromessa da tale comunicazione senza riguardo ai pericoli di contaggio cui va soggetta spesso la Barberia ; mentre tanti riguardi a ciò destinati ne' porti d'Europa vengono resi frustranei. Fa sangue tuttora la discesa effettuata nell'isola di san Pietro cinque miglia sole al meriggio della Sardegna, da dove spogliato affatto il paese condussero via 900 vittime d'ogni sesso ed età offrendo il non più visto spettacolo di bambini ancora pendenti dalla mammella e pure già schiavi, di donne mature al parto che abortivano per la via o sgravavano in galera, e di una popolazione intiera che veniva a riempir di lutto ed assordare di alti stridori la costa africana.

[Les pirates barbaresques] A la faveur des ténèbres débarquent là où ils savent qu'il n'y a ni garnison ni gardes et, armés, ils courent surprendre les villages sans défense et les fermes tranquilles, arrachant à leur lit les époux et leurs enfants, chargeant sur leurs épaules tout le mobilier volé, tirant des étables le bétail et le poussant en hâte vers l'embarquement. Perfidie extrême, ne serait-ce qu'à l'égard de la santé publique misérablement compromise par cette communication sans égard pour les dangers de contamination à laquelle la Barbarie est souvent soumise ; alors que toutes les précautions prises dans les ports européens deviennent inutiles. La descente sanglante effectuée sur l'île de Saint-Pierre, cinq milles au sud de la Sardaigne, où après avoir dépouillé le village ils emmenèrent 900 victimes des deux sexes et de tous âges, offrant le spectacle qui n'a plus été vu depuis, d'enfants encore attachés au sein et déjà esclaves, de femmes proches de l'accouchement qui avortaient en chemin ou accouchaient sur les galères et d'une population entière qui portait le deuil et remplissaient de hauts cris la côte africaine[396].

Les pirates barbaresques n'accomplissent pas seulement des vexations injustifiées et cruelles sur des populations sans défense, mais ils mettent en danger les mesures d'hygiène prises par les gouvernements pour empêcher la diffusion d'épidémies qui sévissent particulièrement en Barbarie.

Mais quelques pages plus loin ces pirates terribles apparaissent au contraire plutôt inoffensifs si ce n'est puérils :

Intanto che si occupavano essi a manomettere le altrui valigie per trovarvi di che sostituire gli impegolati lor cenci, e indossata prestamente la prima biancheria in cui si avvenivano (della quale

[396] *Ibid.*, p. 81 (notre trad.).

sono ghiottissimi) e qualche mediocre sott'abito, infanatichivano riguardando se stessi con trasporti d'insolita compiacenza e davansi per mattezza a ballare.

Pendant qu'ils étaient occupés à fouiller les valises d'autrui pour y trouver de quoi remplacer leurs haillons et après avoir endossé rapidement les premiers vêtements qu'ils trouvaient (et dont ils sont particulièrement avides) et de médiocres dessous, entichés d'eux-mêmes ils se considéraient avec des transports d'une complaisance insolite et se mettaient à danser follement[397].

Les pirates sur lesquels il tombe ne paraissent absolument pas effrayer l'abbé. Dès qu'ils montent à bord du chebec napolitain ils s'empressent eux-mêmes de rassurer les passagers :

Vidi altresì un giovinotto moro detto Jakazum saltare per il primo nel bastimento dall'albero di bonpresso a' cui cordaggi erasi appigliato, far luogo al rais, al capitano di presa che aveva nome Babba Ameth, a un " buonavoglia " detto Jakmet e ad un altro rinnegato maltese chiamato Sherif ch'erano i pochi soggetti destinati a condurre il bastimento ; e questi scorsa la coperta, sforzavansi di calmare il nostro spirito col dire ad ognuno di noi : « non paura, non paura ».

Je vis un jeune maure appelé Jakazum sauter le premier sur le bateau en s'accrochant aux cordages du mât de beaupré, pour faire place au raïs, au capitaine responsable de la prise qui s'appelait Babba Ameth, à un volontaire dit Jakmet et à un autre renégat appelé Sherif qui étaient ceux qui devaient conduire le bateau ; et en traversant le pont ils s'efforçaient de nous calmer en disant à chacun d'entre nous : « pas peur, pas peur »[398].

Ces pirates ne sont donc pas si terribles. Ils parlent familièrement en italien, c'est-à-dire dans cette langue franche constituée en grande partie sur les structures de l'italien qui a été pendant des siècles la langue des échanges dans la Méditerranée, et ils n'ont aucune intention de faire du mal à des passagers sans défense. Ils ont au contraire tout intérêt à les garder en bonne santé pour leur rachat, comme l'abbé lui-même le sait bien. Une fois dépouillé de tous ses biens, même de ceux qu'il avait soigneusement cachés dans les bords de son chapeau ou de la soutane, Caronni n'eut plus d'ennuis pendant son voyage vers Tunis, sauf peut-être au moment où, quelques jours après l'abordage, il fut contraint de laisser le chebec napolitain pour s'installer sur le navire corsaire où tous les autres prisonniers avaient

[397] *Ibid.,* (notre trad.).
[398] *Ibid.,* p. 86 (notre trad.).

déjà été transférés. L'abbé avait en effet eu le privilège de rester sur le chebec gouverné par quelques pirates, mais le raïs, craignant de perdre son prisonnier le plus précieux, le voulut auprès de lui. A cette occasion :

> ....indispettito il satellite Jakmet dalla renitenza che naturalmente dovevo provare a quel duro momento, armatosi di un pezzo di gomena mi spinse fuori dalla stanza a forza di colpi. Avanti però che io scendessi mi costrinse a cavarmi gli abiti e sott'abiti superiori (i quali restare dovevano suo appannaggio) ; quindi senz'altre formalità mi cacciò con improperj ed urti villanamente da quel bordo sulla galeotta.
>
> le volontaire Jakmet irrité par le refus que j'éprouvais naturellement en ce dur moment, s'étant armé d'un bout de cordage me poussa hors de la cabine à force de coups. Avant que je ne descende il me força à enlever les vêtements et sous-vêtements du haut (qui devaient lui rester en apanage), puis sans autres formalités, avec des insultes et de mauvais coups, il me chassa de ce bord sur la galiote[399].

Au souvenir de la méchanceté subie Caronni oppose toutefois, chrétiennement, le pardon : *« Va, Jakmet, je te pardonne d'autant plus que tu as fini de pouvoir abuser de ma souffrance »*[400]. Il est évident que ceci constituait aux yeux de l'abbé une démonstration nette, bien qu'implicite, de la supériorité du Christianisme sur l'Islam car tout de suite après il observe :

> *Eppure colui, chi il crederebbe ? faceva sera e mattina la sua impegnatissima orazione levando le braccia al cielo e si prostrava ad ogni minuto profondamente. Quadra qui pur bene l'epifonema francese : « Quand la fierté se met dans l'ame d'un dévot ! ». Io ne rimasi così stupefatto che mi arrischiai a chiedergli con dolcezza appena che si alzava da quei fervori : « e come mai avendo voi tanta venerazione per la Divinità trattate le di lui creature vostre simili con tanto strapazzo ? » « Stare usanza del mare », fu la risposta.*
>
> Et pourtant, le croiriez-vous, il récitait matin et soir de ferventes prières en levant les bras au ciel et il se prosternait chaque minute profondément. Cela s'accorde bien avec l'épiphonème français : « Quand la fierté se met dans l'âme d'un dévot ! » J'en fus tellement stupéfait que je me risquais à lui demander avec douceur dès qu'il en finissait avec ces ferveurs : « comment se fait-il puisque vous

[399] *Ibid.*, p. 94 (notre trad.).
[400] « *Vanne Jakmet ch'io ti perdono, tanto più che hai finito di poterti abusare della mia sofferenza* ». *Ibid.*, p. 94 (notre trad.).

avez tant de vénération pour la Divinité que vous traitiez ses créatures vos semblables avec autant de méchanceté ? »

« Être coutume de la mer », fut sa réponse[401].

La question que Caronni pose à Jakmet serait certes en soi légitime car effectivement un esprit authentiquement religieux devrait s'abstenir de violence envers ses semblables, mais ce que Caronni semble ajouter subrepticement c'est que cette contradiction entre sentiment religieux et violence est propre à l'Islam et qu'au contraire le Christianisme en est totalement exempt. Ce qui évidemment est faux. La distorsion résulte clairement surtout de l'expression méprisante : *« ces ferveurs »* avec laquelle Caronni définit la prière de Jakmet et qui implique un certain scepticisme, comme si ces pratiques ne pouvaient pas être authentiquement religieuses. Expression que certainement Caronni n'aurait jamais utilisée pour les pratiques de dévotion chrétiennes. La réponse de Jakmet (*« Être coutume de la mer »*) apparaît plus objective.

Ensuite, l'abbé ne manque pas d'observer attentivement ses geôliers, mais les épisodes qu'il relate ont presque tous le but de faire voir les pirates tunisiens sous un jour négatif. Il relève par exemple le manque d'habileté du capitaine du chebec :

Gli ultimi tre giorni però furono assai sconcertati e fu grazia il non perire stante la poca intelligenza di navigazione di Babba Amet, i cui ordini erano assai imbarazzanti, e mal ricevuti dalli tre altri. Anzi ci trovammo in breve così fuor di cammino che si perdé di vista affatto la galeotta a rischio d'esser riacquistati da qualunque legnetto cristiano che ci avesse scoperti così fluttuanti e raminghi.

Les trois derniers jours furent toutefois assez déconcertants et ne pas périr à cause du peu d'intelligence de la navigation de Babba Amet fut une pure grâce ; ses ordres étaient assez embarrassants et mal reçus par les trois autres. Bientôt nous nous trouvâmes même hors route et nous perdîmes de vue la galiote au risque d'être repris par n'importe quel navire chrétien qui nous aurait découverts flottants et errants[402].

Il note, non sans une certaine complaisance, l'ignorance des pirates par rapport à sa culture qui apparaît facilement quand le Raïs lui demande d'indiquer sur la carte nautique les

[401] *Ibid.*, p. 94 (notre trad.).
[402] *Ibid.*, p. 95 (notre trad.).

ports et les baies de la Méditerranée et de traduire en italien l'identité des autres prisonniers comme elle était inscrite dans leurs passeports :

> *Per ricreazione [il Rais] mi faceva indicare e recitare nella carta del Mediterraneo i porti i seni e le città di costiera dell'Italia, Francia, Spagna, e applaudiva segnatamente ai locali ch'egli avea percorsi e molto più a quelli ove avea approdato. Quegli affatto asineschi cortigiani, de' quali nessuno certamente sapeva leggere né scrivere nemmeno nella propria lingua, e più fra loro quei che mi avevano strapazzato rimanevano stupiti allo scoprire quella ch'eglino supponevano sublime scienza del « milanese papasso ». Maggiormente poi quando videro che il rais presa in me confidenza estrasse lo stuccio di tutti i suoi passaporti e me lo dié ad esaminare, e per assicurarsi che non glie ne mancasse nessuno volle che me ne rivelassi ad uno ad uno partitamente il tenore. Sentendomi coloro tradurre in italiano estemporaneamente il francese, tedesco, inglese, olandese, danese, svedese, americano e spagnolo, senza accorgersi che letto il primo testo non restava altra variazione di quel formolario se non i titoli de' monarchi o i nomi delle nazioni de' consoli in Tunisi e de' loro cancellieri, inarcavano le ciglia per istupore.*
>
> Comme distraction [le Raïs] me faisait indiquer et dire sur la carte de la Méditerranée les ports, les baies et les villes des côtes d'Italie, de France, d'Espagne et il applaudissait aux endroits qu'il avait parcourus et encore plus ceux auxquels il avait abordés.
>
> Ces courtisans tout à fait stupides qui ne savaient certainement ni lire ni écrire leur propre langue, et plus encore ceux qui m'avaient malmené étaient stupéfaits en découvrant ce qu'ils supposaient être le sublime savoir du « papas milanais ». Encore plus quand ils virent que le raïs ayant acquis confiance en moi tira l'étui avec tous les passeports et me le donna pour que je l'examine ; et pour s'assurer qu'il n'en manquait aucun il voulut que je lui révèle le contenu de chacun d'entre eux. En m'entendant traduire en italien au pied levé le français, allemand, anglais, hollandais, danois, suédois, américain et espagnol, sans s'apercevoir qu'une fois le premier texte lu rien d'autre ne changeait dans ce formulaire si ce n'est les titres des monarques ou les noms des nations des consuls à Tunis et de leurs greffiers, ils haussaient les sourcils d'étonnement[403].

[403] *Ibid.*, p. 101 (notre trad.). Chateaubriand, dans l'*Itinéraire*, fait un remarque semblable, mais à propos des marins grecs : « C'est véritablement une chose surprenante que de voir naviguer des Grecs. Le pilote est assis, les jambes croisées, la pipe à la bouche ; il tient la barre du gouvernail, laquelle, pour être de niveau avec la main qui la dirige, rase le plancher de la poupe. Devant ce pilote à demi couché, et qui n'a par conséquent aucune force, est une boussole qu'il ne connaît pas, et qu'il ne regarde pas. A la moindre apparence de danger, on déploie sur le pont des cartes françaises et italiennes ; tout l'équipage se couche à plat ventre, le capitaine à la tête ; on examine la carte, on en suit les dessins avec le doigts ; on tâche de reconnaître l'endroit ou l'on est ; chacun donne son avis : on finit par ne rien entendre à tout ce grimoire des Francs ; on reploie la carte ; on amène les voiles, ou l'on fait vent arrière : alors on reprend la pipe et el chapelet ; on se recommande à la Providence, et l'on attend l'évènement. » François de Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem et de Jérusalem à Paris* [1811], par Jean-Claude Berchet, Paris, Gallimard, 2005, p. 272-273.

Naïvement les pirates croient que Caronni connaît directement toutes ces différentes langues européennes, et il ne s'inquiète pas de les démentir.

Quand le Raïs lui rend sa soutane, Caronni s'en réjouit particulièrement surtout à cause de l'effet qu'elle produit aux yeux des pirates :

> *Benché l'abito non faccia il monaco, mi consolai indicibilmente di quell'inaspettata restituzione pel vantaggio massimo della riparata indecenza, e per l'altro non indifferente di conciliarmi in sequela in quegli inospiti lidi quel qualunque interesse che il carattere di ministro del culto suole comunemente ispirare. Parve infatti allora che i galeotti conoscessero in me rivestito l'ecclesiastico non ravvisato dapprima in camicia. V'era stato fra i satelliti inferiori un cotale sì critico e sospettoso che guatandomi con occhio livido, sindacando i miei più piccoli movimenti, mi obbligava a tacere affatto quando mi scorgeva in basso colloquio col romano Luigi ; e se io talora rimasto a me stesso recitava alcune preci affatto mute, condannando in me persino il moto delle labbra Falso, mi gridava, falso, volendo inferire che non mi era permesso neppure il pregare, quasiché dalle mie orazioni di natura opposta alle loro seguir ne potesse alla galeotta qualche sinistro. Questo incomodissimo spionaggio colui allora il finì*.
>
> Bien que l'habit ne fasse pas le moine, je me consolais extrêmement de cette restitution inattendue d'un côté à cause de l'avantage de ne plus être exposé à l'indécence, de l'autre, et ce n'était pas le moindre, qu'on m'accorde sur ces rivages inhospitaliers le droit à l'intérêt qu'un quelconque ministre du culte inspire d'ordinaire. Il apparut en effet alors que les galériens reconnaissaient en moi vêtu de la soutane l'ecclésiastique qu'ils n'avaient pas vu auparavant en chemise. Parmi les acolytes inférieurs il y en avait un si critique et soupçonneux que, me regardant d'un œil farouche, examinant mes moindres mouvements, il m'obligeait à me taire quand il me voyait parler à voix basse avec Luigi le Romain ; et si parfois, resté seul, je récitais certaines prières pas tout à fait muettes, condamnant en moi jusqu'au mouvement des lèvres, Hypocrite, me criait-il, hypocrite, en voulant inférer que même prier ne m'était pas permis, comme si mes prières de nature contraire aux leurs pouvaient provoquer quelque sinistre à la galère. Cet espionnage dérangeant prit fin alors[404].

La particularité et l'originalité de l'image que Caronni nous offre des Tunisiens qu'il rencontre, se révèle dans de nombreux autres épisodes. Quand par exemple les prisonniers, en route vers Tunis, traversent le pauvre village de Gallibia on offre le café à tout le monde,

[404] *Ibid.*, p. 38 (notre trad.).

presque comme s'il s'agissait d'un groupe de touristes moderne, et Caronni est invité à s'asseoir avec les notables qui se sont réunis autour du Raïs.

> *Taluno di quegli assessori supponendomi all'abito qualcosa di meglio degli altri m'invitò accanto a sé, e stringendosi più presso ai compagni mi fece luogo : ma io sentendomi, in mezzo alle interrogazioni che mi faceva, a soffregare leggermente nei fianchi vidi colla coda dell'occhio che il mio novello Asinio benché non Marrucino fosse, ma Clypeino mi aveva ormai estratto bellamente colla sinistra mano quel povero fazzoletto, che mi ero prodigiosamente salvato, e che nei sudori d'un viaggio di tre giorni solstiziali per quelle arene infocate era l'unico ristoro rimasto alla mia fronte ; e poiché ne afferrai la mano, fissando in viso con aria bieca quel bizzarro amatore di lingeria europea, egli finse non aver altro voluto che esaminar la qualità della tela.*
>
> L'un de ces conseillers supposant en voyant mon habit quelque chose de mieux que les autres m'invita à ses côtés, et me fit place en se serrant à ses compagnons : mais, au milieu des questions qu'il me posait, sentant frotter légèrement sur le côté je vis du coin de l'œil que ce nouvel Asinius, bien qu'il ne fût pas Marrucinus mais Clypeino avait alors sorti avec la main gauche ce pauvre mouchoir, que j'avais miraculeusement sauvegardé, et qui dans les sueurs d'un voyage de trois jours en plein solstice, au milieu de ces sables brûlants était le seul réconfort qui fut resté pour mon pauvre front : et comme je lui saisis la main en fixant d'un regard torve le visage de cet étrange amateur de lingerie européenne, il feignit avoir voulu seulement examiner la qualité du tissu[405].

Que le seul épisode digne d'être remarqué aux yeux de Caronni soit cette tentative comique de lui soustraire un mouchoir s'explique par l'opportunité friande de citer, implicitement, les vers de Catulle (Marrucine Asini XII)[406]. La correspondance entre le célèbre texte de Catulle et l'épisode raconté par Caronni est si précise que l'on a du mal à croire qu'elle soit vraie. Il n'est pas impossible que Caronni ait plié la réalité à fin de pouvoir

[405] *Ibid.*, p. 47 (notre trad.).

[406] « *Marrucine Asini, manu sinistra,/ non belle uteris in ioco atque vino :/ tollis lintea neglegentiorum hoc/ salsum esse putas ? fugit te, inepte : / quamvis sordida res et invenusta est. / non credis mihi ? crede Pollioni/ fratri, qui tua furta vel talento/ mutari velit : est enim leporum/ disertus puer ac facetiarum. / quare aut hendecasyllabos trecentos/ exspecta, aut mihi linteum remitte,/ quod me non movet aestimatione,/ verum est mnemosynum mei sodalis./ nam sudaria Saetaba ex Hiberis/ miserunt mihi muneri Fabullus/ et Veranius : haec amem necesse est/ ut Veraniolum meum et Fabullum* », « Asinius le Marrucin, tu fais de ta main gauche, au milieu de la gaieté et du vin, un usage qui n'est pas beau : tu voles leur linge aux convives distraits. Tu trouves que c'est spirituel ? Tu te trompes, imbécile ; il n'y a rien de plus ignoble et de plus grossier. Tu ne me crois pas ? Crois-en Pollion, ton frère, qui donnerait bien un talent pour racheter tes larcins ; car c'est un garçon qui sait ce que c'est que bon goût et plaisanterie. Donc, ou bien attends-toi à trois cents hendécasyllabes, ou bien renvoie-moi mon linge ; si j'y tiens, ce n'est pas à cause de sa valeur mais c'est un souvenir d'ami. C'est un de ces mouchoirs de Saetabis que m'ont envoyés d'Hibérie, en cadeau, Fabullus et Veranius je dois les aimer comme j'aime mon petit Veranius et Fabullus. » Catulle, *Poésies,* traduites par Georges Lafaye, Paris, Société d'édition "Les Belles Lettres", 1922.

l'adapter à la citation. Mais vrai ou non, il ne fait aucun doute que Caronni raconte cet épisode surtout parce qu'il lui permet de faire montre de cette savante référence classique. Ce qui ne veut pas dire que Caronni n'ait remarqué rien d'autre dans son passage à Gallibia. Mais il ne fait aucun doute qu'il considère comme digne d'être remarqué et de figurer dans un livre imprimé, uniquement ce qui est en rapport avec sa culture classique. Il n'éprouve en effet ni colère ni mépris envers le nouvel Asinius, rien de plus qu'un regard « *torve* ». Et il ne pourrait pas en être autrement envers quelqu'un qui se comporte comme un célèbre ami de Catulle dans la Rome impériale si civilisée. La culture classique semble être dans ce cas une arme à double tranchant : elle cache la complexité du monde moderne, mais elle relie des hommes si différents dans le temps et dans l'espace, même, et peut-être surtout, dans des occasions aussi banales. Il est indéniable qu'il y ait en effet dans cet épisode, justement grâce à Catulle, la *reconnaissance* d'une humanité commune qui transcende l'appartenance à deux mondes différents, le monde européen et le monde arabe, séparés et ennemis pendant cette période. La culture classique n'était certainement pas un obstacle à la compréhension du monde moderne comme, au cours de ces mêmes années, Giacomo Leopardi était engagé à le prouver[407]. La culture classique en soi contient tous les éléments nécessaires à la compréhension de l'évolution humaine. L'obstacle vient plutôt de l'usage idéologique et fondamentalement anti-moderne que pendant cette période on faisait de la culture classique dans les milieux les plus conservateurs de la classe dirigeante italienne et principalement de l'église catholique. Caronni ne s'éloigne jamais volontairement de cet usage instrumental, mais parfois il lui arrive de s'éloigner involontairement de ce schéma rigide pour se retrouver aux sources essentiellement humanistes et universelles de la culture classique.

La contradiction que nous avons déjà relevée dans l'image que Caronni nous offre du monde arabe, nous la retrouvons, bien plus évidente encore, dans un autre épisode qui a lieu pendant son bref séjour à Gallibia.

> *Tornato alla nostra comunità trovai che varj del paese credendomi perito in medicina, come ordinariamente supposti lo vengono fuori d'Europa gl'Italiani di qualche educazione, mostrarono premura che io vedessi alcuni ammalati, i quali m'aspettavano sulla soglia delle loro case. V'andai per non far il ritroso, sentii il polso che mi porgevano, mi feci mostrare la lingua, e non sapendo né interrogarli né intenderli né ricettare, mi ristrinsi a far loro significare per mezzo del meschinissimo interprete e per mezzo de' segni che si ritirassero dell'aria, che dormissero ben tardi e coperti, e che*

[407] Cfr. G. Leopardi, *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*, 1818.

bevessero allegramente (già vuolsi intendere acqua, dacché il vino è loro proibito dall'Alcorano). A taluno che mi pareva asmatico, ordinai miele stemprato ; a tal altro che mostravasi indisposto nel morale più che nel fisico, prescrissi del buon caffè ; e così me la passai con disinvoltura senza ordinazioni pericolose.

Une fois retourné à notre communauté je trouvais que les gens du village, me croyant expert en médecine, comme on suppose être, ordinairement, les Italiens éduqués qui viennent d'Europe, me poussèrent à voir des malades qui m'attendaient sur le seuil de leurs habitations. J'y allais pour ne pas faire le difficile, je sentis le pouls qu'ils me tendaient, je me fis montrer la langue, et ne pouvant ni les interroger ni les comprendre, ni prescrire, je me bornai à leur faire comprendre au moyen du très mauvais interprète et grâce aux signes qu'ils se protègent des courants d'air, qu'ils dorment tard et bien couverts et qu'ils boivent joyeusement (uniquement de l'eau puisque le vin leur est interdit par le Coran). A l'un d'eux qui me semblait asthmatique, j'ordonnais du miel allongé d'eau ; à un autre qui se montrait plus indisposé dans le moral que dans le physique, je prescrivis du bon café ; je m'en sortis ainsi avec désinvolture sans recommandations dangereuses[408].

Comme bien d'autres voyageurs en terre arabe, avant et après lui, Caronni est contraint de jouer un rôle qui n'est pas le sien : celui du médecin et du guérisseur. En effet, comme le dit Sarga Moussa :

Il semble que bien souvent, les Orientaux – du moins tels qu'ils apparaissent dans les récits de voyage du XIX^e^ siècle – considèrent les voyageurs européens, a priori, comme doués d'un savoir extraordinaire, et en particulier de pouvoirs guérisseurs supérieurs[409].

Sarga Moussa cite de nombreux exemples, à partir du Comte de Choiseul-Gouffier qui raconte une aventure semblable qui eut lieu en Asie Mineure :

La déférence du Docteur arabe ne manqua pas d'inspirer pour moi à tous les habitants une confiance qui me devint pénible : les malades accouraient en foule, et mes drogues auraient été bientôt épuisées, si j'eusse cédé à leur empressement, ou au plaisir de faire quelques expériences. Je me contentai de hasarder quelques saignées, de distribuer généreusement quelques onguents, et à la

[408] *Ibid.*, p. 87 (notre trad.).
[409] Sarga Moussa, *La relation orientale, Enquête sur la communication dans les récits de voyage en Orient (1811-1861*), Paris, Klincksieck, 1995, p. 68.

faveur de la nuit, je me dérobai aux embarras de ma réputation, et au danger plus instant de la perdre[410].

Quelques dizaines d'années plus tard l'Italienne Cristina Trivulzio, princesse de Belgiojoso, se trouve dans la même situation. A Kupru, un village de Cappadoce, elle est présentée à une jeune fille malade depuis qu'elle a trébuché sur un chat noir un soir de lune. Elle connaît, depuis, un état fiévreux de tristesse permanente.

Tout ce que je pus comprendre, ce fut que les chats noirs sont des esprits malfaisants dont la visite est du plus triste présage. Quelqu'absurde qu'en fût la cause, le mal n'en existait pas moins. Je pratiquai une saignée, je recommandai la distraction, l'exercice ; mais quelles distractions peut-on se procurer, à quel exercice salutaire peut-on se livrer dans l'enceinte d'un harem, et surtout d'un harem de campagne ? Je me promis de ne pas passer par Kuprù à mon retour, car il m'en aurait coûté de voir les ravages que quelques mois de maladie devaient opérer sur la jolie fille[411].

On retrouve une scène semblable dans les *Mémoires* du Vicomte de Marcellus :

Au moment où nous partions, on nous arrêta dans l'unique rue du village pour nous apprendre qu'un des moins pauvres habitants, un Turc, était dangereusement malade ; et comme en Orient, les Européens sont tous estimés fort habiles en médecine, on nous pria de le guérir ; nous étions en état de résister à cette épreuve. Le docteur, après avoir écouté attentivement le patient lui expliquer mille détails, sans doute très significatifs dans la langue turque à laquelle aucun de nous ne comprenait rien, crut enfin deviner qu'il s'agissait d'obstructions au foie et il réfléchit un moment avec un sérieux qui nous déconcerta. Ensuite il prit une fleur de mauve qui par hasard se trouvait à nos pieds, car la consultation se passait en plein air, puis une feuille d'olivier qu'il froissa ensemble, en montrant le soleil, il chercha à faire entendre au malade, par ce langage muet accompagné de mille gestes, qu'il fallait appliquer sur la partie douloureuse un cataplasme ainsi composé, matin et soir. Le rire me gagnait ; mais, pour ne pas discréditer notre Esculape, j'imitai son flegme[412].

[410] Comte de Choiseul-Gouffier, *Voyage pittoresque de la Grèce*, Paris, 1782, p. 134.

[411] Cristina Trivulzio Belgiojoso, *Asie Mineure et Syrie ; souvenirs de voyage par Mme la princesse de Belgiojoso*, Paris, Michel Lévy frères, 1858, p. 44.

[412] Marie-Louis-André-Charles Demartin du Tyrac, comte de Marcellus, *Souvenirs de l'Orient*, Paris, Debécourt, 1839, pp. 47-48.

Si on attribue fréquemment à de simples voyageurs d'extraordinaires connaissances médicales, « *le voyageur-médecin apparaît, quant à lui, comme une figure privilégiée de la voyance temporelle.* »[413] Jean-Vaast Delaroière, médecin qui se joint à Lamartine lors du premier voyage en Orient de ce dernier, raconte avoir eu l'occasion de soigner de nombreuses personnes dans les montagnes du Liban :

> *De temps en temps une de ces femmes se levait et venait me présenter son bras, en me demandant ce qu'elle avait, et paraissait étonnée quand, pour le lui dire, il fallait que je lui adressasse des questions. Ces femmes croient, dans leur simplicité, que le pouls indique les maladies présentes et futures, l'état de fécondité ou de stérilité, et même le sexe de l'enfant, quand elles sont grosses*[414]*.*

Il se manifeste dans toutes ces scènes, ce qu'Alain Le Pichon appelle le « contre-regard »[415] : l'Orient, de pur objet de contemplation, accède à son tour au rang d'observateur. L'autre acquiert un droit de regard sur le regard.

> *Il existe donc au moins deux grands types de rencontre : le premier, incarné par un voyageur autocentré comme Chateaubriand, implique un sujet qui ne décrit l'autre que pour mieux marquer la distance qui en sépare ; le second, au contraire, trahit un trouble de l'identité chez celui-là même qui devrait rester maître du regard : il repose sur la conscience qu'acquiert le voyageur [...] d'apparaître à son tour comme étranger pour les Orientaux*[416]*.*

En d'autres termes, même si dans toutes ces scènes l'oriental est décrit comme un être primitif et crédule, elles contiennent toutefois en germe une image du voyageur européen vue du point de vue de l'Oriental.

> *Quelle que soit la nature de cette image le renversement de perspective qui lui est lié implique un renoncement du sujet européen à ses prérogatives d'observateur. En contrepartie de la toute-puissance qui lui est conférée, le voyageur semble perdre la maîtrise de son identité, puisqu'il est parfois contraint de se comporter conformément à l'image qui est projetée sur lui. Il se trouve alors*

[413] Sarga Moussa, *La relation orientale*, op. cit., p. 68.
[414] Jean-Vaast Delaroière, *Voyage en Orient*, Paris, Debécourt, 1836, pp. 177-178.
[415] Alain Le Pichon, *Le Regard inégal*, Paris, Lattès, 1991, p. 47.
[416] Sarga Moussa, *La relation orientale*, *op. cit.*, p. 60.

dans une situation ambiguë, où il est en même temps intégré à une collectivité et tenu d'y jouer un rôle exceptionnel comme celui de « médecin malgré lui ». Tout se passe comme si l'étranger voyageur prenait peu à peu conscience de remplir précisément la fonction qu'on attend de lui, dans une société qui paraît avoir prévu sa venue[417].

Il s'instaure donc entre le voyageur européen et l'Oriental une dialectique qui, selon Sarga Moussa, constitue un passage de particulière importance dans l'évolution des rapports entre Orient et Occident.

*Ce changement de perspective s'accomplit presque silencieusement, en dehors de toute « théorie », et le plus souvent indépendamment des grands écrivains voyageurs. Entre l'*Itinéraire *(1811) de Chateaubriand, qui fait de l'autre un négatif (ou une image dégradée) du moi, et le* Voyage en Orient *(1835) de Lamartine, qui considère le monde oriental comme un complément nécessaire de l'Occident, se situent plusieurs textes qui rendent compte d'une évolution importante des mentalités*[418].

Bien avant Chateaubriand et dans une situation bien plus difficile que celle dans laquelle se sont trouvés presque tous les voyageurs suivants, Caronni montre une sensibilité peu commune et une promptitude extraordinaire en enregistrant les attentes de ses interlocuteurs et en s'y adaptant, et cela juste quelques jours après son premier contact, fortuit, avec le monde arabe. Cette sensibilité contredit ouvertement les nombreuses affirmations de style raciste que nous trouvons dans le *Ragguaglio.*

La scène du chapitre VI, *Premières journées en Barbarie*, s'ouvre directement dans l'habitation du Bascì Amba, le référendaire de justice du gouvernement du Bey, propriétaire de tout le butin en tant qu'armateur du navire pirate qui avait capturé Caronni et ses compagnons. Nous avons une description détaillée de ce personnage :

Desso era uno de' più ricchi mori di Tunisi, benché poco o niente bruno, siccome nato da una italiana ; aveva maniere nobili, talvolta conniventi, e per lo più un esteriore sostenuto e imponente. Sapeva quel poco d'italiano che dagli schiavi napoletani nell'usar in famiglia fin da' verdi suoi anni avea imparato a cinguettare. Toccava i 40 anni di età, di bella e svelta corporatura padre di 4 maschi, referendario di giustizia ossia assessore primario per l'amministrazione giudiciaria dinanzi al sovrano ; carica in lui

[417] Sarga Moussa, *ibid.*, p. 69.
[418] Sarga Moussa, *ibid.*, p. 60.

pervenuta per il credito dal genitore e dal fratello procuratosi in quella carriera. Il suo casato è Ben Aram e la sua condizione Bascì Amba ossia referendario come ho detto di sopra. La relazione di 25 schiavi in un colpo e di tre bastimenti conquistatigli dal Rais Hagy Amour senza che incontrasse resistenza alcuna, dee certo averlo fatto insuperbir qualche poco, al vedere ch'egli si fece ben desiderare e discese a lento passo fumando la sua pippa preceduto e quasi appoggiato mollemente sulla spalla sinistra d'uno degli schiavi suoi favoriti.

C'était un des maures les plus riches de Tunis, bien qu'il ne fût que peu ou pas foncé, car sa mère était italienne ; ses manières étaient nobles, parfois complices, son aspect généralement réservé et imposant. Il connaissait le peu d'italien qu'il avait appris à babiller dès l'enfance en famille en écoutant des esclaves napolitains. Il avait près de quarante ans, de belle taille, mince, père de quatre garçons, référendaire de justice, c'est-à-dire premier conseiller de l'administration judiciaire du souverain ; charge qui lui avait été conférée grâce au crédit dont jouissaient son père et son frère dans cette carrière. Son nom de famille est Ben Aram et sa condition Bascì Amba comme je l'ai dit plus haut. 25 esclaves en un seul coup et trois navires conquis par le Rais Hagy Amour sans rencontrer la moindre résistance, doivent certainement l'avoir quelque peu enorgueilli, car il se fit attendre et descendit à pas lents en fumant sa pipe précédé et presque mollement appuyé sur l'épaule gauche d'un de ses esclaves favoris[419].

On remarque aisément que la description de ce personnage se base sur une série d'oppositions : le Bascì Amba est *« maure »*, c'est même l'un des plus riches de Tunis, mais *« peu ou pas foncé »* ; il a *« des manières nobles »* et un aspect *« réservé et imposant »* mais il *« babille »* en italien comme un petit garçon ; il recouvre une charge prestigieuse, mais uniquement grâce au mérite de son père et de son frère ; il est de *« belle taille, mince »* mais il paraît d'une façon théâtrale en descendant lentement l'escalier *« presque mollement appuyé sur l'épaule gauche d'un de ses esclaves »*. Caronni manifeste probablement, à travers ces oppositions, une certaine ambivalence envers un personnage avec lequel il noua une relation assez complexe. Le Bascì en effet se montrera gentil et prévenant envers tous les prisonniers et en particulier envers Caronni, surtout à partir du moment où il est convaincu de sa véritable identité de citoyen d'un pays allié de la France. Pendant les cinq jours qui suivirent l'arrivée des prisonniers, dans l'attente de pouvoir être présentés au souverain, ils purent écrire à leurs consuls respectifs, se nourrir convenablement et prendre le frais sur le toit du logement qui leur était réservé et d'où on voyait la ville et le port. Caronni eut le privilège de pouvoir

[419] Felice Caronni, *Ragguaglio del viaggio compendioso d'un dilettante antiquario sorpreso da' corsari condotto in Barberia e felicemente ripatriato*, Milano, Francesco Sonzogno, 1805, p. 57 (notre trad.).

prendre ses repas avec les domestiques plutôt qu'avec les autres prisonniers. La présentation au Bey eut lieu le samedi suivant.

L'inquiétude des prisonniers pour ce moment qui pouvait décider de leur destin est rendu par une référence inévitable à la mythologie classique et non sans ironie :

> *Aspettavamo pur troppo noi quel momento coll'ansietà che è propria d'una situazione indecisa, e con quella specie d'impazienza che la mitologia descrive nell'ombre affollate alla sponda della palude stigia per essere da Caronte levate e deposte sull'irremediabile opposto lido ; e così, inviatici a piedi intorno a lui [il Rais] che cavalcava un somaro, fummo con due miglia di cammino al Versailles di quel Sidi Almuda Pascià.*
>
> Nous attendions ce moment avec l'anxiété qui est le propre d'une situation incertaine, et avec cette sorte d'impatience que la mythologie décrit dans les ombres qui se pressent sur la rive du marais stygien pour y être emmenées par Charon et déposées sur l'irrémédiable rive opposée ; et c'est ainsi qu'envoyés à pied autour de lui [le Rais] monté sur un âne, nous arrivâmes après deux milles de trajet au Versailles du Pacha Sidi Almuda[420].

Mais la présentation au Pacha est l'occasion de faire à nouveau de l'ironie :

> *Intanto fummo non dirò presentati, ma spinti ad uno ad uno innanzi al sovrano, e dovetti figurar io per primo deponendo le scarpe alla porta, ossia fuor del vestibolo, giusta l'etichetta d'ogni casa dove sono stesi i tappeti. Il Rais nostro presentatogli dall'armatore Bascì Amba gli aveva già notificato il contante e gli effetti di valore predati, e stava in ginocchio nanti a lui facendogliene rassegna sul pavimento, e quindi si ritirò. Io restai in piedi chiamandomi egli a se vicino. Ma invece di farmi luogo ad informarlo di me e del mio giusto riclamo mostrommi una Pannonia laeta battuta in Ongheria sul mio disegno per Ferdinando IV e Carolina sovrani delle due Sicilie allorché furono a quella dieta nel 1790, e mi chiese alla buona « cosa stare questa ? » - Una medaglia del Re e Regina di Napoli. - « Quanto valire ? » D'intrinseco due pezze di Spagna, ma non ha prezzo in corso, perché è un conio di lusso privato.*
>
> D'abord je dirais que nous ne fûmes pas présentés mais poussés un par un devant le souverain, et je fus le premier après avoir laissé les chaussures devant la porte dans le vestibule, conformément à l'étiquette d'une maison recouverte de tapis. Notre Rais qui lui avait été présenté par l'armateur Bascì Amba lui avait déjà notifié l'argent comptant et les objets de valeur pillés, et pendant que j'étais agenouillé devant lui il les passait en revue sur le sol, puis il se retira. Je restais debout et il m'appela

[420] *Ibid.*, p. 67 (notre trad.).

auprès de lui. Mais au lieu de me laisser parler de moi et de présenter mes légitimes réclamations il me montra une Pannonia laeta frappée en Hongrie d'après un dessin fait par moi pour Ferdinand IV et Caroline souverains des Deux-Siciles quand ils se rendirent à la diète de 1790, et il me demanda sans façon « c'est quoi ? » - Une médaille du Roi et de la Reine de Naples - « Combien valoir ? » - comme valeur intrinsèque deux pièces d'Espagne, mais elle n'a pas de prix en cours car c'est une frappe de luxe personnelle[421].

Le souverain s'adresse donc à Caronni « *sans façon* » uniquement pour lui demander dans un italien approximatif, la valeur de certaines pièces du butin.

Nous ne savons naturellement pas si le Pacha Sidi Almuda était effectivement aussi mesquin ni si l'entretien avec Caronni s'est limité à cela et avait cette teneur. Ce qui est certain c'est que Caronni ne fournit pas un portrait très flatteur du souverain de Tunis. Ce qui par contre frappe Caronni d'une façon positive c'est la « *confiance des barbaresques dans la loyauté chrétienne* » :

Mi è riuscita affatto nuova la confidenza colla quale venimmo introdotti senza essere prima frugati almeno nelle tasche e presentati tanto vicino alla persona del Bey contro di cui era niente più facile (per un disperato il quale dagli schiavi compatrioti che s'incontrarono al Bardo ottenuta avesse un'arma da fuoco o da taglio) il lanciare un colpo mortale costi che costi. Tanto più mi sorprese la fiducia barbaresca nella lealtà cristiana al sapere che il Bey e il Zappi-Tappa di lui primo ministro avevano già avuta una lezione terribile di questa natura da due schiavi mori de' quali l'uno gli tirò un colpo di pugnale alla gola, di cui nella guancia porta ancora la cicatrice, e l'altro un di pistola al ministro che gli ebbe a costare quasi la vita.

La confiance avec laquelle nous fûmes introduits et amenés aussi près de la personne du Bey sans qu'au moins nos poches eussent été préalablement fouillées était tout à fait nouvelle pour moi ; rien n'aurait été plus facile (pour un désespéré qui aurait obtenu une arme à feu ou une arme blanche de ses compatriotes esclaves que l'on rencontre au Bardo) que de porter un coup mortel, coûte que coûte. Cette confiance barbaresque dans la loyauté chrétienne me surprit d'autant plus quand j'appris que le Bey et le Zappi-Tappa, son premier ministre, avaient déjà reçu une leçon terrible de la part de deux esclaves maures ; l'un le frappa d'un coup de poignard à la gorge dont il porte encore la cicatrice sur la joue, et l'autre tira contre le ministre un coup de pistolet qui lui coûta presque la vie[422].

[421] *Ibid.*, p. 68 (notre trad.).
[422] *Ibid.*, p. 69 (notre trad.).

Caronni ne voit pas dans le comportement du Bey et de son entourage une simple légèreté, comme l'épisode des deux esclaves maures pourrait le laisser penser, mais plutôt l'expression d'une « *confiance barbaresque dans la loyauté chrétienne* » comme s'il était évident que les Chrétiens en tant que tels soient plus loyaux que les musulmans et que les musulmans eux-mêmes le reconnaissent implicitement.

Quand il rentre chez lui le domestique génois informe Caronni qu'il ne restera encore que deux ou trois jours chez le Bascì Amba et qu'il ira ensuite au consulat de France. Le consul de France Devoize et le consul autrichien Nyssen sont intervenus en sa faveur auprès du bey. Qu'on le considère citoyen de la République italienne, alliée de la France, ou sujet du Royaume lombard-vénitien, allié de l'Empire d'Autriche, dans tous les cas Caronni, comme milanais, avait droit à la liberté. La France aussi bien que l'Empire d'Autriche avaient avec la régence de Tunis des traités de paix qui garantissaient l'immunité à leurs citoyens.

Caronni passa donc au consulat de France en attendant que les documents nécessaires à son voyage de retour arrivent d'Europe. Mais environ un mois plus tard, quand ces documents furent arrivés, le Bey se refusera à laisser partir l'Abbé tant qu'il n'aurait pas reçu une certaine indemnisation, pas mieux spécifiée, relative à une autre question. Caronni fut donc contraint de rester encore, mais il accepta l'invitation du Consul danois Holke et passa à la Marsa d'où il accomplit ses observations sur le site de Carthage antique dont il parlera dans la deuxième partie du *Ragguaglio*.

Dans le chapitre VIII *Observations en matière de religion,* Caronni rapporte certaines de ses observations sur la religion islamique et quelques conversations qu'il a eues avec le Bascì Amba pendant son séjour à Tunis. Ce dernier avait en effet continué à l'inviter chez lui, soit pour exercer d'une certaine façon une sorte de droit acquis, soit peut-être à cause d'une authentique curiosité envers la culture européenne.

Caronni donne sur la religion islamique des informations très élémentaires comme s'il s'agissait de découvertes de première main. Il est évident qu'il n'avait, auparavant, aucune connaissance de la religion islamique et de la civilisation arabe, bien qu'elle fût étudiée depuis des siècles en Italie, et que des notions superficielles et confuses se confondent avec des préjugés négatifs profondément enracinés :

> *Della religione moresca era pericoloso il mostrar curiosità. In casa però del mio padron putativo ebbi luogo di prendere qualche idea. Ammettono essi un Dio che chiamano Dio Grande, del cui santo nome*

peraltro abusano in ogni loro caldo momento. Ammettono anche in Gesù Cristo il messia, ma stentatamente ; e più stentatamente ancora ciò che vien pur confessato nell'Alcorano giusta la traduzione francese, che G. C. è il verbo ed è la sapienza del divin Padre. In Mosé riconoscono un legislatore ispirato, ma sopra tutto Maometto che per antonomasia appellano il loro santo. Hanno frequenti abluzioni senza le quali reputano sacrilegio convenire al venerdì nelle loro moschee per l'orazione.

Il était dangereux de montrer de la curiosité envers la religion mauresque. Toutefois chez mon maître putatif j'eus la possibilité de m'en faire une certaine idée. Ils reconnaissent un Dieu qu'ils appellent Grand, en abusant du reste de son saint nom dans leurs moments de ferveur ; ils reconnaissent aussi en Jésus Christ le messie mais difficilement ; et plus difficilement encore ce qui est reconnu dans le Coran d'après la traduction française, que J. C. est le verbe et la sagesse du Père divin. Ils reconnaissent en Moïse un législateur inspiré mais c'est surtout Mahomet que par antonomase ils appellent leur saint. Ils font de fréquentes ablutions sans lesquelles ils considèrent comme sacrilège de se rendre le vendredi dans leurs mosquées pour la prière[423].

Comme on peut le voir la religion islamique est représentée avec un mélange de mépris mal caché et de condescendance comme s'il s'agissait d'une croyance irrationnelle et superstitieuse de gens grossiers et ignorants, ou tout au plus une simple distorsion du christianisme. L'attitude de Caronni fait partie d'une longue tradition européenne qui a tendance à considérer les nouveautés vues pour la première fois comme une version de quelque chose qui est déjà connu. En définitive cette méthode n'est pas un moyen pour apprendre quelque chose mais plutôt pour garder le contrôle sur ce qui semble être une menace pour notre vision habituelle du monde. C'est de cette façon que dès le Moyen Âge l'Islam fut « domestiqué », son originalité et sa force de suggestion furent contrôlées et l'on put saisir des nuances et des différences qui auraient échappé si la nouveauté avait continué à être expérimentée dans sa forme brute.

L'oscillation de Caronni entre le mépris pour ce qui est familier et rassurant et la curiosité – une curiosité pleine de crainte – pour ce qui est nouveau, fait partie d'une longue tradition européenne parfaitement reconnue par Saïd :

Ce qu'il tente de faire, c'est [….] du même coup de caractériser l'Orient comme étranger et de lui donner corps schématiquement sur la scène d'un théâtre dont le public, le directeur et les acteurs sont

[423] *Ibid.*, p. 85 (notre trad.).

pour l'Europe et seulement pour l'Europe. D'où l'oscillation entre le familier et l'étranger ; Mahomet est toujours l'imposteur (familier parce qu'il soit d'une certaine manière « comme » le Jésus que nous connaissons) et toujours l'Oriental (étranger parce que, bien qu'il soit d'une certaine manière « comme » Jésus, il en est après tout très différent)[424].

Il y a toutefois des élans de solidarité authentiques envers les musulmans :

Dalla torre annessa alle [moschee] più distinte si fa sentire il banditore in ognuna delle quattro vigilie o divisioni della giornata, invitando ad alta voce il pubblico a prestare omaggio alla suprema Divinità, qual si farebbe in Europa suonando l'Angelus, e ciascuno senza rispetto umano si mette in raccoglimento dovunque si trova a far la sua preghiera, ben lontano da supporre, come i nostri belli spiriti, di farsi ridicoli con quell'atto pubblico di religione.

Depuis la tour adjacente aux [mosquées] les plus remarquables on entend le crieur au moment de chacune des quatre veilles ou divisions de la journée qui invite à voix haute le public à rendre hommage à la Divinité Suprême, comme on le ferait en Europe en sonnant l'Angélus, et sans égard pour les choses mondaines chacun se recueille en prière où qu'il se trouve, bien loin d'imaginer, comme nos beaux esprits, qu'il se rend ridicule par cet acte public de religion[425].

Dans ce cas, on le voit, Caronni est du côté des musulmans qui, quand ils sont appelés à la prière par le muezzin interrompent leurs activités, se tournent vers la Mecque et prient où qu'ils se trouvent, même dans la rue et en public. Cette « alliance » provisoire est toutefois fonctionnelle car elle est dirigée contre « nos beaux esprits », probablement les illuministes, italiens et français qui pendant cette période tentaient de contenir le pouvoir excessif de l'Église dans la sphère publique.

Plus loin se vérifie un autre moment d'entente quand le Bascì Amba montre à Caronni un livre, probablement français, contenant des images licencieuses :

Mostratomi un giorno uno di quei libercoli oltremontani in cui parlano le figure al senso più sfrontatamente che non farebbe il labbro, aspettava di vedere come io a quella vista mi condurrei. Presolo io e tenedolo chiuso : « Già mi sono accorto, dissi, che disapprovate anche voi che si

[424] Edward W. Saïd, *L'orientalisme*, *op. cit.*, p. 89.

[425] Felice Caronni, *Ragguaglio del viaggio compendioso d'un dilettante antiquario sorpreso da' corsari condotto in Barberia e felicemente ripatriato*, Milano, Francesco Sonzogno, 1805, p. 85 (notre trad.).

espongano al guardo di quelle oscenità in carta che voi non sapreste tollerare in realtà. Guai per la gelosia intorno al sesso quando venissero in mano altrui gli orrori figurati in questo pessimo libro ! Gli è di tutto il vostro interesse il darlo alle fiamme. – Mi costa più di sei zecchini da un amico. – Tanto più lodevole ne sarà il sagrifizio alla pudicizia : permettetemi di ritenerlo io stesso come un dono che me ne fate e vedrete che ne userò lodevolmente. – Servitevi, io ve lo cedo. – E io corro a incenerire questo monumento d'infamità » In così dicendo lo lacerai a viva forza dinanzi a lui, e recandomi di volo alla cucina gettai quel libro sul fuoco. Ne volavano tuttor le faville in alto, ch'egli venuto ad accertarsene cogli occhi proprj, mostrossi più saggiamente sorpreso di vedere quella tanto sbrigativa risoluzione del caso, che non fatuamente pentito dei perduti sei zecchini suoi.

Un jour il me montra un de ces livres de quatre sous produits au-delà des Alpes dans lesquels les figures parlent aux sens de façon plus effrontée que ne le feraient les lèvres, et il attendait de voir ce que je ferais à cette vue. Je le pris et le tenant fermé : « Je me suis déjà aperçu, dis-je, que vous désapprouvez vous aussi que l'on expose au regard des obscénités sur papier que vous ne sauriez tolérer dans la réalité. Gare à la jalousie à propos du sexe si les horreurs qui figurent sur ce livre exécrable tombaient dans les mains d'autrui ! Vous avez tout intérêt à le jeter aux flammes. – Il m'en a coûté plus de six sequins grâce à un ami. – Le sacrifice à la pudeur en sera d'autant plus louable : permettez-moi de le garder moi-même comme un cadeau que vous me faites et vous verrez que j'en userai louablement. – Prenez, je vous le cède. – Et je cours réduire en cendres ce monument d'infamie ». Ce faisant je le déchirai devant lui et m'étant rendu en courant dans le cuisine je jetai ce livre sur le feu. Des étincelles s'en élevaient encore quand il vint s'assurer de ses yeux, il se montra plus sagement surpris de voir le cas résolu d'une façon si rapide que futilement repenti d'avoir perdu ses six sequins[426].

Dans cet épisode Caronni manifeste une antique vocation à la censure de l'Église catholique qui, d'ailleurs, au cours des siècles n'avait pas été exercée uniquement envers la littérature libertine, mais aussi envers une gamme plus vaste d'œuvres littéraires, scientifiques et philosophiques modernes. Le Bascì Amba est plutôt surpris de tant de zèle.

L'entente entre « croyants » est toutefois de courte durée. Dans la description de la fête que le Bascì Amba donne à l'occasion de la circoncision de ses deux fils Caronni nous propose des pages particulièrement sarcastiques et méprisantes :

Quello ch'essi reputano più delizioso consiste in un certo festino in cui fanno venire una specie di timpanistrie (un consimile di quelle che fra noi diconsi le virtuose) a tale professione espressamente

[426] *Ibid.*, p. 92 (notre trad.).

educate che a pieno coro sbardellatamente cantano e suonano il tutto a memoria, e colle canzoni alternano il ballo nel quale sono assai meno sgraziate che nel loro canto e nel loro anche più meschino accompagnamento, in cui non v'è né motivo né intonazion né cadenza, e direbbesi piuttosto vociferazione incondita che armonia. I loro strumenti sono una specie di chitarrini e di violini mal organizzati e peggio montati, il cui suono è ingrato perché la vibrazione delle corde vien turbata dalla parete stridula della pergamena di cui son rivestiti. »

Ce qu'ils considèrent comme la chose la plus charmante consiste en une sorte de festin où ils font venir une sorte de timbalières (semblables à celles que chez nous on appelle virtuoses) spécialement formées dans cette profession qui chantent en chœur et jouent d'une manière effrénée, le tout par cœur, et aux chansons alternent la danse pour laquelle elles sont moins désagréables que dans le chant et dans l'accompagnement encore plus pauvre, où il n'y a ni motif, ni intonation, ni cadence et qui ressemble davantage à une vocifération confuse qu'à une harmonie. Leurs instruments sont des sortes de petites guitares et de violons mal organisés et montés encore pire, dont le son est ingrat car la vibration des cordes est gênée par la paroi du parchemin strident dont ils sont revêtus[427].

A d'autres moments le dialogue qui s'instaure est meilleur :

... fu servita la cena alla quale ero stato invitato e vi ebbi pur io una distinzione del tutto inaspettata, poiché il Bascì Amba toltomi questa volta di mano il bicchiere dell'acqua, " lascia bevere, disse, l'acqua a me ; per te vuol essere vino ", e dato un cenno si fe' recare una bottiglia di Madera o del Capo, e prese piacere sì per quella prima volta che per altre successive a versarmene egli stesso con profusione ».

... le dîner auquel j'étais invité fut servi et je reçus une distinction tout à fait inattendue, car le Bascì Amba après m'avoir ôté le verre d'eau des mains, " laisse boire l'eau à moi, dit-il, pour toi être vin ", et ayant fait signe il se fit porter une bouteille de Madère ou du Cap et prit plaisir aussi bien pour cette première fois que pour les suivantes à m'en verser lui-même à profusion[428].

Aucun doute que le Bascì Amba fasse preuve, à cette occasion, d'une remarquable ouverture d'esprit que Caronni lui-même a du mal à s'expliquer :

[427] *Ibid.*, p. 86 (notre trad.).
[428] *Ibid.*, p. 87 (notre trad.).

Potrebb'essere ch'egli non fosse un rigorista della sua setta, in cui taluni tengono essere la proibizione del vino un mero consiglio e non precetto ; perché trovatici soli a cenare un'altra sera mi chiese di quale sentimento fossi io sull'articolo del bevere vino anziché acqua. La men trista evasione ch'io potessi dare a quello scabroso quesito sarebbe stata il silenzio : pure la risposta seguente poteva aver luogo decentemente, siccome tutta ragionevole ed evidente : "La Divinità non si offende dell'uso moderato dei suoi donativi. Il vino fu destinato nella creazione a confortare lo stomaco a esilarare il cuore dell'uomo e a fargli dimenticare almeno all'istante l'amarezza de' di lui patimenti. E io mi fo assai meno scrupolo di bever il vino che voi nol vi fate di mandare in volta i corsari a rapire sostanza e libertà altrui, e riempire le città nostre di lutto, le vedove e gli orfani di desolazione ". Egli non rispose, ma ben m'accorsi che in quel momento la gola della bottiglia gli faceva sembrare meno mortificante quel raziocinio che non gli saria parso in altra men opportuna occasione.

Peut-être n'était-il pas un rigoriste de sa secte, dans laquelle certains pensent que l'interdiction du vin n'est qu'un simple conseil et non un précepte, car, nous étant retrouvés à dîner un autre soir il me demanda quel était mon sentiment à propos de boire du vin et non de l'eau. La réponse la moins triste que je pouvais donner à cette demande scabreuse aurait été le silence : toutefois la réponse suivante pouvait être décente car raisonnable et évidente : " La Divinité ne s'offense pas de l'usage modéré de ses dons. Dans la création le vin fut destiné à réconforter l'estomac, à réjouir le cœur de l'homme et à lui faire oublier au moins sur le moment l'amertume de ses tourments. J'ai moins de scrupules à boire du vin que vous n'en avez à envoyer les corsaires ravir les biens et la liberté d'autrui et remplir nos villes de deuil, les veuves et les orphelins de désolation. " Il ne répondit pas mais je m'aperçus qu'à ce moment-là le désir du vin faisait paraître ce raisonnement moins mortifiant qu'il ne l'aurait été dans une occasion moins opportune[429].

Remarquons que Caronni définit la religion à laquelle appartient le Bascì Amba une « secte », plus qu'une religion proprement dite, ce qui confirme encore une fois la tentative de « domestiquer » l'Islam, de rendre d'une certaine façon son « altérité » familière. La réponse que Caronni considère comme « raisonnable et évidente » révèle le sous-entendu polémique : les chrétiens boivent du vin modérément et ceci n'offense pas la divinité, mais ils « se font scrupule » d'envoyer des corsaires mettre à sac les villes d'autrui et « remplir les veuves et les orphelins de désolation » comme si les chrétiens européens en tant que tels s'abstenaient de toute forme de violence envers leurs semblables.

Que Caronni parle de religion avec le Bascì Amba dans une optique exclusivement missionnaire, il le reconnaît lui-même d'une façon évidente :

[429] *Ibid.*, p. 88 (notre trad.).

Il mio Bascì Amba aveva inclinazione a istruirsi de' nostri principj religiosi : e se avesse potuto trovarsi in altra situazione avrebbe facilmente saputo toccare con mano la falsità e contraddizione dei suoi.

Mon Bascì Amba avait un penchant pour l'instruction de nos principes religieux : s'il avait pu se trouver dans une autre situation il aurait été facilement convaincu de la fausseté et de la contradiction des siens[430].

L'intérêt que le Bascì Amba montre envers la religion chrétienne n'est donc pas, pour Caronni, le signe d'un esprit ouvert et curieux, d'une tentative de dialogue et de compréhension réciproque, mais exclusivement d'une conscience encore embryonnaire de l'insuffisance des principes de la religion islamique. Il est clair que Caronni se garde bien de montrer une curiosité semblable.

Mi condusse avanti un'immagine sopra cui nella bassa anticamera permettea agli schiavi di tenere accesa una lampada, e indicandomi le persone della SS. Trinità ivi espresse, mi chiedea sapere l'attributo di ciascuna e il significato di quella rappresentanza, e si applaudiva tutto di averne già prima alcune nozioni apprese dagli schiavi. Io dovetti provar commozion grande a una premura e interessamento di un turco in tale materia per me così nuovo.

Il me conduisit devant une image sur laquelle dans l'antichambre basse il permettait aux esclaves de garder une lampe allumée, et m'indiquant les personnes de la Sainte Trinité qui y étaient représentées, il voulut savoir l'attribution de chacune d'elle et la signification de cette représentation, et il s'approuvait d'en avoir déjà des notions apprises des esclaves. Je fus grandement ému par le soin et l'intérêt, si nouveaux pour moi, d'un Turc dans cette matière[431].

Caronni s'émeut de l'intérêt qu'un « Turc » montre envers les principes de la religion chrétienne et qui n'est pas tout nouveau car il en possède déjà quelques notions. L'intérêt du Bascì Amba va du reste au-delà :

Avendo egli risaputo che avevo udite le confessioni de' socj nel suo ricettacolo, e che all'ospizio, al Bardo e nella stessa di lui casa mi prestavo a chiunque, mi domandò una sera in conversazione a che serviva una tale cerimonia. - Signore, risposi, è un vantaggio anche per voi che l'uomo in tale

[430] *Ibid.*, p. 89 (notre trad.).
[431] *Ibid.*, p. 90 (notre trad.).

occasione professi di aver fatto male a disubbidire alla legge che gli impone di venerare e servire il suo creatore, di amare come se stesso i suoi fratelli ; e che riconosca l'obbligo di perdonare le ingiurie, di augurare e far del bene a' suoi nemici, e di servire i padroni con fedeltà e riverenza, siccome quegli che per essi tengono il luogo di Dio. Sì che vi torna assai a conto che i vostri schiavi siano piuttosto cristiani che turchi, dacché voialtri ve ne fidate più volentieri ; poiché l'evangelo è un capitale proficuo in questo mondo anche per gli empj. - Questo parmi la verità : ma puoi tu rivelare quanto hai saputo dagli schiavi ? – Questo non mai, né mai troverete chi possa attestare che siasi niente svelato di quelle confidenze : un eterno segreto è dalla chiesa imposto e sotto gravissima pena. Bisogna che questa asserzione lo sorprendesse insieme e gli andasse molto a verso, perché fatti venire i domestici gli interrogò su di un punto così geloso e sentendoli deporre concordemente che non si dava per loro esempio della violazione del sigillo sacramentale : buono buono, rispose attestandone una vera compiacenza, questo star buono.

Ayant appris que j'avais entendu les confessions des membres dans son repaire, et qu'à l'hospice, au Bardo et dans sa maison même j'étais à la disposition de tous, il me demanda un soir au cours d'une conversation à quoi servait cette cérémonie. – Monsieur, répondis-je, c'est un avantage pour vous que l'homme confesse d'avoir mal agi en désobéissant à la loi qui lui impose de vénérer et servir son créateur, d'aimer comme lui-même ses frères ; et qu'il reconnaisse l'obligation de pardonner les offenses, de souhaiter et de faire du bien à ses ennemis, et de servir ses maîtres fidèlement et avec révérence, car pour eux ils tiennent lieu de Dieu. De sorte qu'il vaut mieux pour vous que vos esclaves soient chrétiens plutôt que turcs, puisque vous avez plus volontiers confiance en eux ; car l'évangile est dans ce monde un capital qui profite aussi aux impies. – Cela me semble vrai : mais peux-tu me révéler ce que tu appris des esclaves ? – vous ne trouverez jamais quelqu'un qui puisse attester que quelque chose a été révélé de ces confidences : l'Église impose un éternel secret sous peine de sanction sévère. Cette assertion dut le surprendre et en même temps lui plaire, car ayant fait venir les domestiques il les interrogea sur ce point si particulier et en entendant leurs affirmations concordes qu'ils ne connaissaient aucune violation du sceau du sacrement : bien, bien, dit-il en montrant une véritable satisfaction, cela être bon[432].

Le Bascì Amba fait donc preuve apparemment d'un intérêt sincère envers les pratiques religieuses chrétiennes. Ce qui est surprenant c'est que Caronni le lui explique non pas en soulignant leur valeur et leur profondeur spirituelle mais plutôt en soulignant leur capacité à garantir, jusqu'en terre arabe, l'ordre social existant. Du reste le conservatisme politique de

[432] *Ibid.*, p. 91 (notre trad.).

l'Abbé Caronni se révèle clairement dans le chapitre IX qui recueille des observations sur le Gouvernement de la Régence de Tunis :

> *Se Halmuda Pascià fosse un po' meno egoista nelle decisioni commerciali, e ne' giudicati che riguardano l'interesse, sarebbe quello uno de' governi invidiabili, tranne sempre il sistema della pirateria : ma quel medesimo spirito di avarizia che lo fa armare delle galere in corso, e proteggere il mestiere che riesce loro di tanto profitto, è pur quello che il fa travvedere il più delle volte a proprio vantaggio e pervertir i giudizi.*
>
> Si le Pacha Halmuda était un peu moins égoïste pour les décisions commerciales et les jugements qui concernent les intérêts, ce gouvernement serait un gouvernement désirable, excepté pour le système de la piraterie : mais ce même esprit d'avarice qui lui fait armer les galères et protéger le métier qui leur donne tant de profit, est celui qui lui fait se méprendre la plupart du temps sur son propre avantage et altérer ses jugements[433].

Le Régence de Tunis jouirait donc d'« un gouvernement désirable » si ce n'est l'égoïsme excessif du souverain qui l'amène à prendre des décisions injustes à son propre profit et à favoriser la piraterie. Cet aspect mis à part Caronni ne trouve aucune autre raison de critiquer le gouvernement du Pacha Halmuda, bien qu'il n'ait pas manqué de remarquer l'exercice d'une justice sommaire, les exécutions, les punitions corporelles (de 50 à 500 coups de bâton), les femmes adultères enfermées dans un sac, noyées dans le lac et ensuite exposées « à la vue publique », et autres choses du même genre.

On ne peut pas dire que Caronni n'offre pas des images positives du monde arabe, de ses us et coutumes. Ce qui surprend c'est qu'il pense les trouver là où le monde arabe s'éloigne le plus de la modernité.

Comme on peut le voir l'image du monde arabe proposée par les auteurs examinés est encore fondamentalement dépourvue des préjugés qui caractériseront le XIX^{e} siècle. Dans les textes de Volney, Rossellini, Vivant Denon et Caronni, ce qui émerge c'est plutôt une attitude analytique, prudente, bienveillante, alimentée par la philosophie des Lumières qui a tendance à historiser l'état actuel de décadence des sociétés arabo-musulmanes et d'en attribuer la cause à la mauvaise administration des Ottomans et des mamelouks. Le texte de l'abbé Caronni, que l'on ne peut certainement pas qualifier de partisan des Lumières, donne une

[433] *Ibid.*, p. 97 (notre trad.).

image du monde arabe veinée de méfiance et de lieux communs, mais qui ne constituent pas un obstacle insurmontable à une reconnaissance réciproque et qui, parfois sont dépassés au nom d'un universalisme humaniste et chrétien plus ancien que les Lumières. Toutefois dans le texte de Vivant Denon qui est sans doute le premier à résulter du croisement de la littérature de voyage et de la politique expansionniste typique du XIX[e] siècle, apparaît sans doute pour la première fois l'idée que les armes françaises et l'occupation militaire directe peuvent favoriser l'essor et le développement économique et civil des sociétés arabo-musulmanes en pleine décadence.

b. De l'archéologie au Romantisme : Chateaubriand, Lamartine

Avec Chateaubriand et Lamartine l'image du monde arabe change radicalement.

Les observations sur les Arabes que Chateaubriand avait recueillies, au cours de son voyage, dans différentes parties de son Journal sont regroupées dans la troisième partie de *l'Itinéraire*, dans le chapitre consacré à *Rhodes, Jaffa, Bethléem et la mer Morte* :

> *Les Arabes, partout où je les ai vus, en Judée, en Égypte et même en Barbarie, m'ont paru d'une taille plutôt grande que petite. Leur démarche est fière. Ils sont bien faits et légers. Ils ont la tête ovale, le front haut et arqué, le nez aquilin, les yeux grands et coupés en amandes, le regard humide et singulièrement doux. Rien n'annoncerait chez eux le sauvage, s'ils avaient toujours la bouche fermée ; mais aussitôt qu'ils viennent à parler, on entend une langue bruyante et fortement aspirée ; on aperçoit de longues dents éblouissantes de blancheur, comme celles des chacals et des onces : différents en cela du Sauvage américain, dont la férocité est dans le regard, et l'expression humaine dans la bouche*[434].

Il s'agit, on le voit, d'une image double et contradictoire. La description initiale des caractéristiques physiques des Arabes souligne leur noblesse et leur fierté. Mais cette impression est sans aucun doute trompeuse car dès que les Arabes parlent, leur langue *« bruyante et fortement aspirée »* et leurs dents *« éblouissantes de blancheur »* révèlent leur nature sauvage.

[434] François de Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem et de Jérusalem à Paris [1811]*, éd. Jean-Claude Berchet, Paris, Gallimard, 2005, p. 330.

Sans doute le narrateur esquisse-t-il en premier lieu une typologie des ethnies puisque il compare l'Arabe à l'Indien d'Amérique unissant de la sorte l'expérience des deux voyages. Il en ressort néanmoins que le degré d'acculturation et de civilisation de l'Oriental, amplement dénié ici, ne se désigne qu'à travers son mutisme. L'étrangeté de la langue (incluant discursivement un potentiel d'inintelligibilité) représente donc à la fois le prix et l'assurance de l'altérité de l'autre. De quoi témoigne cette paradoxale redondance ? De ce que le sujet se confond avec sa propre langue, ainsi qu'il arrive pour le français, et qu'une même forme d'essentialité guette à son tour l'arabe ou le turc [435].

Pour Chateaubriand le rapport entre la langue française et les langues orientales en général, l'arabe comme le turc, est parfaitement spéculaire au rapport qui s'instaure entre l'occidental et l'oriental et s'établit sous forme d'opposition.

Chateaubriand, comme Buffon, établit des différences qui situent, implicitement ou explicitement, les peuples sur une échelle de valeurs. Si ses critères sont rarement d'ordre physiologique, encore moins biologique, ils n'en établissent pas moins une hiérarchie, fondée sur des oppositions structurelles [436].

Sarga Moussa définit des catégories d'oppositions autour desquelles s'organise la « hiérarchie des peuples » selon Chateaubriand : « *islam/christianisme* », « *sauvagerie/civilisation* », « *despotisme/esclavage* », « *humain/inhumain* ».

Dans cette hiérarchie le Turc occupe l'échelon le plus bas car

[il] cumule toutes les positions négatives dans les couples de termes opposés précédemment examinés, puisqu'il incarne à la fois l'islam des Infidèles, la barbarie anti-civilisés et le despotisme d'un pouvoir cruel et arbitraire[437].

Le jugement que Chateaubriand réserve aux Arabes est, lui, plus nuancé et complexe. Tout d'abord les Arabes ne sont plus, en Orient, l'ethnie dominante et ils échappent donc à l'accusation de « despotisme » qui, au contraire, réunit sans distinction tous les Turcs.

[435] Arnaud Bernadet, « L'Orient de la langue » in *Le voyage en Orient de Chateaubriand*, éd. Jean-Claude Berchet, Houilles, Éditions Manucius, 2006, p. 319.
[436] Sarga Moussa, « Les catégories de la différence » in *Le voyage en Orient de Chateaubriand*, éd. Jean-Claude Berchet, Houilles, Éditions Manucius, 2006, p. 326.
[437] Sarga Moussa, *ibid.*, p. 330.

Deuxièmement ils sont surtout identifiés comme Bédouins nomades plus que comme population citadine. Étant donné que les Bédouins nomades sont, à leur tour, souvent associés au désert, ils participent généralement de la représentation bivalente du désert

> *… qui dans la Bible peut bien être le lieu où errent les démons, les bêtes sauvages et les exilés, que celui d'une proximité de la transcendance et d'une épreuve avant la Révélation. Or cette symbolique spatiale se répercute sur la façon dont on perçoit les habitants du désert*[438].

Une longue tradition littéraire offre une double image des habitants du désert. L'image négative

> *…. l'emporte jusqu'à la fin du XVII*[e] *siècle, en particulier dans les récits de voyage, où les Arabes nomades apparaissent comme des pillards, des sauvages, voire des êtres quasiment démoniaques. La seconde, qu'on trouve déjà dans la Vie de Mahomed (1730) de Boulainvilliers, mais qui se développera surtout dans la seconde moitié du XVIII*[e] *siècle, à la suite des écrits de Rousseau, fait voir les Bédouins comme les descendants des patriarches de l'Ancien Testament : vivant librement et simplement, pratiquant naturellement la justice et l'hospitalité, ils échapperaient aux maux associés à la " civilisation " en même temps qu'au " despotisme " corrupteur du pouvoir ottoman* [439].

Dans *l'Itinéraire* Chateaubriand oscille entre ces deux représentations des Arabes. Peu de lignes après avoir décrit les Arabes dans les termes méprisants que nous avons vus, Chateaubriand décrit la scène suivante, d'une teneur totalement différente :

> *Tout ce qu'on dit de la passion des Arabes pour les contes est vrai, et j'en vais citer un exemple : pendant la nuit que nous venions de passer sur la grève de la mer Morte, nos Bethléémites étaient assis autour de leur bûcher, leurs fusils couchés à terre à leurs côtés, les chevaux attachés à des piquets, formant un second cercle en dehors. Après avoir bu le café et parlé beaucoup ensemble, ces Arabes tombèrent dans le silence, à l'exception du cheik. Je voyais à la lueur du feu, ses gestes expressifs, sa barbe noire, ses dents blanches, les diverses formes qu'il donnait à son vêtement en continuant son récit. Ses compagnons l'écoutaient dans une attention profonde, tous penchés en avant, le visage sur la flamme, tantôt répétant avec emphase les gestes du conteur ; quelques têtes*

[438] *Ibid.*, p. 332.
[439] *Ibid.*, p. 332.

de chevaux qui s'avançaient dans l'ombre, achevaient de donner à ce tableau le caractère le plus pittoresque, surtout lorsqu'on y joignait un coin du paysage de la mer Morte et des montagnes de Judée [440].

Cette scène est extrêmement suggestive, et l'auteur en est tout à fait conscient. Elle est décrite avec une grande habileté technique (notons les assonances fréquentes par ex : « *bûcher/couchés/côtés* », la savante distribution des impressions auditives [*après avoir… parlé beaucoup… le silence… son récit*] et visuelles [*la lueur du feu… sa barbe noire… ses dents blanches….. ses gestes expressifs… les formes de son vêtement…. les visages sur la flamme*, etc.]) dont la connotation positive est éclaircie peu après :

Si j'avais étudié avec tant d'intérêt au bord de leurs lacs les hordes américaines, quelle autre espèce de sauvages ne contemplais-je pas ici ! J'avais sous les yeux les descendants de la race primitive des hommes, je les voyais avec les mêmes mœurs qu'ils ont conservées depuis les jours d'Agar et d'Ismaël ; je les voyais dans le même désert qui leur fut assigné par Dieu en héritage : Moratus est in solitudine, habitavitque in deserto Pharan[441].

Les Arabes donc « … n'apparaissent plus comme radicalement autres, mais au contraire comme des cousins : se sont des Sémites, à l'instar des enfants de Jacob. »[442] L'idée n'est pas nouvelle, on la retrouve par exemple chez le comte de Choiseul-Gouffier[443], Chateaubriand y ajoute une qualité plus littéraire et la comparaison avec les Indiens d'Amérique :

Ce qui distingue surtout les Arabes des peuples du Nouveau-Monde, c'est qu'à travers la rudesse des premiers on sent pourtant quelque chose de délicat dans leurs mœurs : on sent qu'ils sont nés dans cet Orient d'où sont sortis tous les arts, toutes les sciences, toutes les religions. Caché aux extrémités de l'Occident, dans un canton détourné de l'univers, le Canadien habite des vallées ombragées par des forêts éternelles, et arrosées par des fleuves immenses ; l'Arabe, pour ainsi dire jeté sur le grand

[440] Chateaubriand, *op. cit.*. p. 331-332.

[441] Chateaubriand, *ibidem*, p. 332.

[442] Sarga Moussa, *Les catégories de la différence*, dans *Le voyage en Orient de Chateaubriand*, *op. cit.*, p. 333.

[443] « C'est surtout dans les contrées où les mœurs ont conservé leur simplicité originelle ; c'est sous les tentes de ces nomades, riches de leurs nombreux troupeaux et heureux de leur indépendance, qu'on retrouve les habitudes patriarcales ; qu'on croit voir encore Abraham, oubliant le poids des années pour courir au-devant des voyageurs inconnus, et les conjurer de ne pas dédaigner sa demeure. » Marie-Gabriel de Choiseul-Gouffier, *Voyage pittoresque de la Grèce*, t. II, Paris, 1809, pp. 57-58.

chemin du monde, entre l'Afrique et l'Asie, erre dans les brillantes régions de l'aurore, sur un sol sans arbre et sans eau. Il faut, parmi les tribus des descendants d'Ismaël, des maîtres, des serviteurs, des animaux domestiques, une liberté soumise à des lois. Chez les hordes américaines, l'homme est encore tout seul avec sa fière et cruelle indépendance : au lieu de la couverture de laine, il a la peau d'ours ; au lieu de la lance, la flèche ; au lieu du poignard, la massue ; il ne connaît point et il dédaignerait la datte, la pastèque, le lait du chameau : il veut à ses festins de la chair et du sang. [….] En un mot, tout annonce chez l'Américain le sauvage qui n'est point encore parvenu à l'état de civilisation, tout indique chez l'Arabe l'homme civilisé retombé dans l'état sauvage[444]*.*

Il ressort clairement de la comparaison avec les sauvages du Nouveau Monde que l'Arabe est un sauvage d'un genre tout à fait particulier. Ce n'est pas un sauvage tout court mais *« un homme civilisé retombé dans l'état sauvage »*. Les Arabes conservent donc quelque chose de leur ancien niveau de civilisation, « *…quelque chose de délicat dans leurs mœurs : on sent qu'ils sont nés dans cet Orient d'où sont sortis tous les arts, toutes les sciences, toutes les religions.* » Le terme « sauvage » n'indique donc pas une caractéristique immuable d'une certaine population, une sorte d'essence anthropologique, mais un stade de l'évolution historique d'un peuple qui peut prendre place indifféremment à un moment antérieur ou postérieur du stade de la « civilisation » mais qui ne lui est intrinsèquement ni étranger ni opposé. Pour Chateaubriand le « barbare » est bien autre chose. Le « barbare » qui désigne presque toujours les Turcs dans l'*Itinéraire*, est au contraire l'ennemi radical de la civilisation, celui qui ne semble destiné à évoluer en aucune façon et qui donc n'a jamais été « civilisé » et ne le sera jamais.

Une autre identité collective qui n'est pas susceptible d'évolution, c'est l'identité religieuse. Le couple d'opposés islam/christianisme est sans doute le plus représenté dans l'*Itinéraire* aussi bien à cause de la nature militante du catholicisme professé par Chateaubriand, que parce que la plus grande partie des territoires qu'il traverse est soumis à la souveraineté de l'Empire Ottoman.

Il y a du reste, chez lui, une véritable islamophobie, remarquée depuis longtemps, et qu'il n'invente pas, bien sûr, – on la trouve aussi bien chez les pèlerins de Terre Sainte que chez un idéologue

[444] Chateaubriand, *op. cit.*, pp. 332-333.

comme Volney –, mais qu'il radicalise, et qu'on retrouve jusque de nous jours, chez un politologue comme Huntington, qui fait de l'Islam le grand ennemi de l'Occident[445].

On connaît, par exemple, la revalorisation des Croisades faite par Chateaubriand.

Les écrivains du dix-huitième siècle se sont plu à représenter les Croisades sous un jour odieux. J'ai réclamé un des premiers contre cette ignorance ou cette injustice. Les Croisades ne furent des folies, comme on affectait de les appeler, ni dans leur principe, ni dans leur résultat. Les Chrétiens n'étaient point les agresseurs. Si les sujets d'Omar, partis de Jérusalem, après avoir fait le tour de l'Afrique, fondirent sur la Sicile, sur l'Espagne, sur la France même, où Charles Martel les extermina, pourquoi des sujets de Philippe Ier, sortis de la France, n'auraient-ils pas fait le tour de l'Asie pour se venger des descendants d'Omar jusque dans Jérusalem [446] *?*

Il en ressort ici avec beaucoup de clarté une conception antagoniste de l'Islam qui, par ailleurs, avait déjà été formulée dans le *Génie du Christianisme* :

On a blâmé les chevaliers d'avoir été chercher les infidèles jusque dans leurs foyers. Mais on n'observe pas que ce n'était, après tout, que de justes représailles contre des peuples qui avaient attaqué les premiers les peuples chrétiens ; les Maures, que Charles Martel extermina, justifient les croisades. Les disciples du Coran sont-ils demeurés tranquilles dans les déserts de l'Arabie, et n'ont-ils pas porté leur loi et leurs ravages jusqu'aux murailles de Delhi et jusqu'aux remparts de Vienne ? Il fallait peut-être attendre que le repaire de ces bêtes féroces se fût rempli de nouveau, et parce qu'on a marché contre elles sous la bannière de la religion, l'entreprise n'était ni juste ni nécessaire ! Tout était bon, Teutatès, Odin, Allah, pourvu qu'on n'eût pas Jésus-Christ [447].

Même si au XIX[e] siècle l'Empire Ottoman est bien loin désormais de tout esprit de conquête, il est même dans une phase de repliement, l'image de l'Islam que Chateaubriand élabore se superpose et se confond avec celle d'un pouvoir politique agressif et despotique :

[445] Sarga Moussa, *op. cit.*, p. 327.
[446] Chateaubriand, *op. cit.*, p. 371.
[447] François-René de Chateaubriand, *Génie du Christianisme* [1802], Paris, Garnier-Flammarion, 1966, p. 191.

[Pendant les Croisades] Il s'agissait, non seulement de la délivrance de ce tombeau sacré, mais encore de savoir qui devait l'emporter sur la terre, ou d'un culte ennemi de la civilisation, favorable par système à l'ignorance, au despotisme, à l'esclavage, ou d'un culte qui fait revivre chez les modernes le génie de la docte antiquité, et aboli la servitude ? (…) L'esprit du Mahométisme est la persécution et la conquête ; l'Évangile au contraire ne prêche que la tolérance et la paix [448].

Il s'agit de tout évidence d'une conception imprégnée d'un manichéisme radical et préalable qui aura une grande influence sur les générations successives et sur toute la culture européenne jusqu'à nos jours.

C'est la première mention significative d'une idée qui va acquérir une autorité presque insupportable, quasi automatique, dans les écrits européens : le thème de l'Europe qui enseigne à l'Orient ce qu'est la liberté, idée dont Chateaubriand – et tous après lui – a cru que les Orientaux, et en particulier les musulmans, l'ignoraient totalement. (…) Dès 1810, nous avons un Européen qui parle comme le fera Cromer en 1910, soutenant que les Orientaux ont besoin de conquête, sans trouver paradoxal qu'une conquête occidentale de l'Orient ne soit pas une conquête après tout, mais la liberté[449].

Toutefois Sarga Moussa remarque que dans certains épisodes de l'*Itinéraire* Chateaubriand fait preuve d'une certaine ouverture envers l'Islam. A Mistra, par exemple, en Grèce, il est invité à dîner par le Bey turc Ibraïm. Au cours du repas son hôte

(…) m'avait fait faire plusieurs questions par Joseph : il voulut savoir pourquoi je voyageais, puisque je n'étais ni marchand, ni médecin. Je répondis que je voyageais pour voir les peuples, et surtout les Grecs qui étaient morts. Cela le fit rire : il répliqua que puisque j'étais venu en Turquie, j'aurais dû apprendre le turc. Je trouvai pour lui une meilleure raison à mes voyages, en disant que j'étais un pèlerin de Jérusalem " Hadgi ! Hadgi ! " [pèlerin en arabe] s'écria-t-il. Il fut pleinement satisfait. La religion est une espèce de langue universelle, entendue de tous les hommes. Ce Turc ne pouvait comprendre que je quittasse ma patrie par un simple motif de curiosité ; mais pour aller prier à un tombeau, pour demander à Dieu quelque prospérité ou la délivrance de quelque malheur[450].

[448] Chateaubriand, *Itinéraire*, *op. cit.*, p. 372.
[449] Edward W. Saïd, *L'Orientalisme*, trad. de l'américain par Catherine Malamoud, Paris, Édition du seuil, 1980, p. 199.
[450] Chateaubriand, *op. cit.*, p. 116.

Même s'il est tout à fait exceptionnel dans l'*Itinéraire*, cet universalisme constitue toutefois, remarque Sarga Moussa, « …une petite fenêtre œcuménique qui semble annoncer les nombreux rapprochements entre l'Islam et le christianisme auxquels se livrera Lamartine dans son *Voyage en Orient* (1835). »[451]

En réalité l'expérience de la religion musulmane dont témoigne Chateaubriand ne constitue, le plus souvent, qu'une confirmation d'un savoir antérieur, établi depuis l'époque du *Génie du Christianisme*. Comme le remarque Berchet :

> *C'est que, malgré des observations pertinentes, quoique faites un peu au hasard, la réalité vivante des pays qu'il traverse intéresse peu Chateaubriand. Celui-ci ne se passionne guère pour cette « immensité charmante de la terre » que célébrera Larbaud, et encore moins pour cette altérité ethnographique du monde qui est pour Segalen la pierre de touche du véritable exote* [452].

Chateaubriand lui-même affirme dans la Préface de l'*Itinéraire* : « *Je parle éternellement de moi.* »[453] Ceci ne signifie certes pas que la question de l'altérité ne soit pas présente dans son œuvre, le sujet a besoin des autres pour se constituer, fût-ce pour se démarquer d'eux, mais les autres y apparaissent uniquement dans la mesure où ils servent à construire le sujet dans sa différence.

Ce qui tient à cœur à Chateaubriand c'est avant tout la définition de sa propre identité individuelle et de son appartenance à une collectivité. On trouve, à l'origine de l'*Itinéraire*, un sentiment d'étrangeté à son propre pays :

> *En quittant de nouveau ma patrie, le 13 juillet 1806, je ne craignis point de tourner la tête (…) : presque étranger dans mon pays, je n'abandonnais ni château, ni chaumière*[454].

Ce sentiment d'étrangeté n'est pas nouveau chez Chateaubriand qui avait déjà fait l'expérience de l'exil en Angleterre, à l'époque de la Révolution ; peut-être pouvons-nous y lire l'expression du jeune noble mal à l'aise dans la société moderne. Étranger à la France de l'Empire, Chateaubriand part cette fois à la recherche d'une nouvelle identité collective dans

[451] Sarga Moussa, *Les catégories de la différence*, dans *Le voyage en Orient de Chateaubriand*, *op. cit.*, p. 327.
[452] J. C. Berchet, Introduction à Chateaubriand, *Itinéraire, op. cit.*, p. 31.
[453] Chateaubriand, *op. cit.*, p. 56.
[454] Chateaubriand, *op. cit.*, p. 76.

laquelle il puisse se reconnaître et inscrire son propre destin, à la recherche d'une « patrie » régénérée, idéale, différente de la patrie réelle, mais plus vraie qu'elle.

> *Mettant en lumière une fracture entre l'individu et son pays, Chateaubriand ne reconnaît plus sa patrie dans la France de 1803, mais bien dans celle de Saint-Louis et des Chevaliers de la France médiévale, personnages qui figurent dans deux étapes du voyage de 1806-1807, Jérusalem et Carthage. Ainsi, parmi d'autres objectifs, le voyage vise à la reconquête d'une patrie après la Révolution, reconquête qui relève d'abord du symbolique. Dans son exploration de l'Orient, Chateaubriand est en quête d'une généalogie – les origines culturelles de la France – et des traces laissées par ceux qui sont désignés comme les ancêtres, avec pour horizon la France, qui aimante le regard du voyageur*[455].

Dans cette recherche Chateaubriand s'éloigne de l'idée illuministe de « patrie » qui, liée au noyau familial et politique, implique la liberté comme condition nécessaire, et il cherche à la repenser à partir de son propre sentiment d'étrangeté et d'exil, mais aussi et en même temps dans une perspective politique et historique. C'est pour cela qu'au cours de son voyage Chateaubriand cherche avant tout les traces de la France. Nous le voyons, par exemple, dans une des scènes les plus connues de son séjour à Jérusalem :

> *Mais, que l'on songe que j'étais à Jérusalem, dans l'église du Calvaire, à douze pas du Tombeau de Jésus-Christ, à trente du tombeau de Godefroy de Bouillon ; que je venais de chausser l'éperon du libérateur du Saint-Sépulcre, de toucher cette longue et large épée de fer qu'avait maniée une main si noble et si loyale ; que l'on se rappelle ces circonstances, ma vie aventureuse, mes courses sur la terre et sur la mer, et l'on croira sans peine que je devais être ému. Cette cérémonie, au reste, ne pouvait être tout à fait vaine : j'étais français ; Godefroy de Bouillon était français : ses vieilles armes, en me touchant, m'avaient communiqué un nouvel amour pour la gloire et l'honneur de ma patrie* [456].

Commentant les marques de générosité affichées par les ambassadeurs français envers les moines franciscains gardiens du Saint-Sépulcre, Chateaubriand s'exclame :

---

[455] Jean-Marie Roulin, « La patrie : l'exilé, le grand homme et le chevalier » in *Le voyage en Orient de Chateaubriand*, Houilles, Éditions Manucius, 2006, p. 291.
[456] Chateaubriand, *Itinéraire*, *op. cit.*, p. 445-446.

Honneur à un pays [la France] qui, du sein de l'Europe, veille jusqu'au fond de l'Asie à la défense du misérable, et protège le faible contre le fort ! Jamais ma patrie ne m'a semblé plus belle et plus glorieuse, que lorsque j'ai retrouvé les actes de sa bienfaisance, cachés à Jérusalem dans le registre où sont inscrites les souffrances ignorées et les iniquités inconnues de l'opprimé et de l'oppresseur[457].

A des milliers de kilomètres de distance de la France Chateaubriand retrouve une « patrie » différente de la « nation » illuministe et jacobine, une « patrie » idéale dont les signes sont toutefois encore bien visibles le long des côtes de la Méditerranée. Le terme « patrie » se réfère donc, dans un tel contexte, non pas tant à un territoire bien défini ou à une ethnie précise, mais plutôt à une qualité d'esprit.

La grandeur de la patrie est clairement placée du côté de la générosité chrétienne : le catholicisme, comme religion des pères, devient la patrie. Et Chateaubriand laisse à penser que les religieux de Terre Sainte sont des Français alors qu'ils sont, à quelques exceptions près, des Franciscains, italiens ou espagnols[458].

La nature de la patrie ainsi conçue est avant tout définie par son panthéon. Un des fondateurs de cette patrie est Godefroy de Bouillon dont la tombe, à Jérusalem, est une des étapes principales du pèlerinage de Chateaubriand. « *Le deuxième grand homme de ce panthéon, saint Louis, incarne de manière supérieure cette vertu de bienfaisance, sous l'espèce de la charité*.[459] » Après s'être recueilli sur les lieux de sa mort tragique, près de Carthage, Chateaubriand peut retourner en France. Mais la fin même du long pèlerinage n'est pas pensée en termes individuels, mais collectifs : « *Je n'ai plus rien à dire aux lecteurs ; il est temps qu'ils rentrent avec moi dans notre commune patrie.* »[460]

Il s'agit certes d'une vision liée au catholicisme conservateur de Chateaubriand, mais il faut souligner que quelques éléments très modernes sont présents dans cette conception, en particulier « *une forme d'universalité de la nation française* »[461] non plus liée d'une façon

[457] *Ibid.*, p. 423.
[458] Jean-Marie Roulin, "La patrie : l'exilé, le grand homme et le chevalier", dans *Le voyage en Orient de Chateaubriand*, *op. cit.*, p. 301.
[459] *Ibid.*, pp. 300-301.
[460] Chateaubriand, *Itinéraire*, *op. cit.*, p. 540.
[461] Jean-Marie Roulin, "La patrie : l'exilé, le grand homme et le chevalier", dans *Le voyage en Orient de Chateaubriand*, *op. cit.*, p. 299.

exclusive à un territoire ou à un peuple, mais à une qualité de l'esprit potentiellement universelle.

> *Chateaubriand n'abandonne pas l'idée d'une universalité de certaines valeurs, mais en déplace le contenu, ou, pour mieux dire, la replace là où les philosophes l'avaient empruntée, à savoir dans le catholicisme*[462]*.*

Il ne s'agit certainement pas du catholicisme bigot et réactionnaire qui était, à l'époque, celui de larges couches de l'aristocratie et du clergé européens, mais d'une construction idéologique dans une large mesure puissante et originale, dont l'attrait exercera une influence durable sur la culture européenne.

Comme nous l'avons déjà indiqué, le *Voyage en Orient* de **Lamartine** révèle une disposition envers l'Autre bien différente de celle qui caractérise l'œuvre de Chateaubriand, son plus illustre prédécesseur. Le rationalisme chrétien que Lamartine élaborait depuis quelques années déjà surtout dans *Sur la politique rationnelle* (1831), se traduit dans ce célèbre récit de voyage, par la détermination consciente de privilégier, par rapport à l'Autre, ce qui unit plutôt que ce qui sépare. On trouve d'abondantes traces de ce christianisme rationnel partout dans le texte :

> *On ferai un beau livre de l'histoire de l'esprit divin dans les différentes phases de l'humanité ; de l'histoire de la divinité dans l'homme, où l'on trouverait ce principe religieux agissant d'abord dans les premiers temps connus de l'humanité par les instincts et par les impulsions aveugles ; puis chantant par la voix des poètes,* mens divinior *[*esprit, souffle divin*] ; puis se manifestant sur les tables des législateurs, ou dans les initiations mystérieuses des théocraties indiennes, égyptiennes, hébraïques. Lorsque ces formes mythologiques s'évanouissent de l'esprit humain, usées par le temps, épuisées par la crédulité des hommes, on le verrait, disséminé et épars dans les grandes écoles philosophiques de la Gréce et de l'Asie Mineure, et dans les sectes pythagoriciennes, chercher en vain des symboles universels, jusqu'à ce que le christianisme résumât toute vérité spéculative et contestée en ces deux grandes vérités pratiques et incontestables : adoration d'un Dieu unique ; charité et fraternité entre tous les hommes. Le christianisme lui-même, obscurci et mêlé d'erreurs, comme toute doctrine devenue populaire, par les crédulités des siècles qu'il a traversés, paraît destiné à se transformer lui-*

[462] *Ibid.*, p. 300.

même, à ressortir plus rationnel et plus pur des mystères surabondants dont on l'a enveloppé, et à confondre ses divines clartés avec celle de la religieuse raison qu'il a fait éclore le premier, et élevée si haut sur l'horizon de l'humanité[463].

Cette interprétation personnelle et originale du christianisme, qui valut à Lamartine de nombreuses critiques de la part des milieux catholiques les plus orthodoxes et en 1836 la mise à l'Index du *Voyage en Orient* de la part des hiérarchies vaticanes, favorise jusque dans la terminologie adoptée une attitude d'ouverture vers l'Autre[464].

Le rapport avec le monde arabo-islamique qui émerge dans le *Voyage en Orient* n'est donc pas basé sur l'antagonisme et la conflictualité comme chez Chateaubriand, mais sur une profonde et sincère sympathie reposant surtout sur le sentiment religieux. Dans le *Voyage* les traces de cette sympathie sont innombrables ; par exemple dans le chapitre consacré à la visite d'Émir Béchir, prince des Druses nous lisons :

Quand il fit jour, je vis à travers les grilles plusieurs musulmans qui faisaient leur prière dans la grande cour du palais. Ils étendent un tapis par terre pour ne pas toucher la poussière ; ils se tiennent un moment debout, puis ils s'inclinent d'une seule pièce et touchent plusieurs fois le tapis du front, le visage toujours tourné du côté de la mosquée ; ils se couchent ensuite à plat ventre sur le tapis ; ils frappent la terre du front ; ils se relèvent, et recommencent un grand nombre de fois les mêmes cérémonies, en reprenant les mêmes attitudes et en murmurant des prières. Je n'ai pas pu trouver le moindre ridicule dans ces attitudes et dans ces cérémonies, quelque bizarres qu'elles semblent à notre ignorance. La physionomie des musulmans est tellement pénétrée du sentiment religieux qu'ils expriment par ces gestes que j'ai toujours profondément respecté leur prière : le motif sanctifie tout. Partout où l'idée divine descend et agit dans l'homme, elle lui imprime une dignité surhumaine. On peut dire : « Je ne prie pas comme toi, mais je prie avec toi le Maître commun, le Maître que tu crois et

[463] Alphonse de Lamartine, *Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient 1832-1833* [1835], par Claude Pinganaud, Paris, Arléa, 2088, p. 350-251.

[464] Comparant les notes manuscrites de 1832 à la version rédigée 1834, Christian Maréchal remarque les corrections apportées aux manuscrits pour orienter le texte dans le sens d'un christianisme « rationnel » : « "Notre première mère" devient : "Notre première famille", expression dont le caractère plus vague peut s'entendre symboliquement de la famille humaine. […]. Le *Verbe divin* devient la *sagesse divine* ; plus de révélation : les mots *se révéla* disparaissent ; aux termes : *berceau de nos croyances*, se substitue une *vérité morale* qui n'a plus rien de spécifiquement catholique » (Christian Maréchal, *Le Véritable "Voyage en Orient" de Lamartine d'après les Manuscrits originaux de la Bibliothèque Nationale,* Paris, Bloud, 1908) dans Sarga Moussa, *La relation orientale - Enquête sur la communication dans les récits de voyage en Orient (1811-1861)*, Paris, Klincksieck, 1995, p. 88.

que tu veux reconnaître et honorer, comme je veux le reconnaître et l'honorer moi-même sous une autre forme. Ce n'est pas à moi de rire de toi ; c'est à Dieu de nous juger »[465].

Les différences entre christianisme et islam ne sont donc pas des obstacles insurmontables à la reconnaissance d'appartenir à une seule communauté de croyants car

Les religions ont deux aspects, dont l'association étonne les esprits : l'un populaire – légendes, superstitions, alliage dont les siècles d'ignorance et de ténèbres mêlent et ternissent la pensée du ciel – l'autre vrai, philosophique, que l'on découvre en effaçant de la main la rouille humaine et qui, présenté au jour éternel, qui est la conscience, la réfléchit, pure, et éclaire toute chose et toute intelligence de cette lumière de vérité et d'amour au fond de laquelle on voit et l'on aime l'Être évident : Dieu ![466]

La sympathie et souvent l'admiration envers l'islam le poussent parfois jusqu'à reconnaître sa supériorité. Par exemple dans la remarque suivante, qui suscita beaucoup de bruit :

C'était l'heure de midi, l'heure où le muezzin épie le soleil sur la plus haute galerie du minaret, et chante l'heure et la prière de toutes les heures ; voix vivante, animée, qui sait ce qu'elle dit et ce qu'elle chante, supérieure, à mon avis, à la voix sans conscience de la cloche de nos cathédrales, si l'on pouvait l'entendre d'aussi loin[467].

Dans le chapitre consacré à Jérusalem, contrairement au lieu commun qui les considère comme brutaux et intolérants, Lamartine reconnaît aux Turcs une tolérance supérieure à celle des chrétiens :

Je ne vois pas là de quoi accuser et injurier les Turcs. Cette prétendue intolérance brutale dont les ignorants les accusent ne se manifeste que par de la tolérance et du respect pour ce que d'autres hommes vénèrent et adorent. Partout où le musulman voit l'idée de Dieu dans la pensée de ses frères, il s'incline et il respecte. Il pense que l'idée sanctifie la forme. C'est le seul peuple tolérant. Que les

[465] Alphonse de Lamartine, *Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient 1832-1833 [1835]*, éd. Claude Pinganaud, Paris, Arléa, 2088, p. 186.
[466] *Ibid.* p. 348.
[467] *Ibid.* p. 355.

chrétiens s'interrogent, et se demandent de bonne foi ce qu'ils auraient fait si les destinées de la guerre leur avaient livré La Mecque et la Kaaba. Les Turcs viendraient-ils de toutes les parties de l'Europe et de l'Asie y vénérer en paix les monuments conservés de l'islamisme[468] *?*

La sympathie envers les Turcs va de pair avec d'âpres critiques envers les religieux chrétiens. Les pages que Lamartine consacre aux couvents visités en Terre Sainte font place nette de nombreux lieux communs, tout d'abord celui selon lequel les moines chrétiens sont des martyrs qui supportent, grâce à leur foi extraordinaire, les persécutions et les vexations que les Turcs ne cessent de leur infliger :

Les voyageurs ont fait une peinture romanesque et fausse de ces couvents de Terre sainte. Rien n'est moins poétique ni moins religieux, vu de près. La pensée en est grande et belle […] mais dans le fait il faut en rabattre presque tout le grandiose. Il n'y a point de persécution ; il n'y a plus de martyre ; tout autour de ces hospices une population chrétienne est aux ordres et au service des moines de ces couvents. Les Turcs ne les inquiètent pas ; au contraire, ils les protègent. […] Les couvents sont, de plus, sous la protection redoutée et inviolable des puissances chrétiennes, représentées par leurs consuls. […] Les moines que j'ai vus dans la Terre sainte, bien loin de me présenter l'image du long martyre dont on leur fait l'honneur, m'ont paru les plus heureux, les plus respectés, les plus redoutés des habitants de ces contrées[469]*.*

Avec des tons qui rappellent l'anticléricalisme du siècle des Lumières, Lamartine n'épargne pas de sévères remostrances aux moines qui résident dans ces couvents :

Qui sont ces moines ? En général, des paysans d'Espagne et d'Italie, entrés jeunes dans les couvents de leurs patries et qui, s'ennuyant de la vie monacale, désirent la diversifier au moins par l'aspect de contrées nouvelles, et demandent à être envoyés en Terre sainte […] Point de livres, nulles études, aucune fonction utile. L'ennui les dévore ; des cabales se forment dans l'intérieur du couvent ; les Espagnols médisent des Italiens, les Italiens des Espagnols. Nous fûmes peu édifiés des propos que tenaient les uns sur les autres les moines de Nazareth. Nous n'en trouvâmes pas un seul qui pût soutenir la moindre conversation raisonnable sur les sujets mêmes que leur vocation devait leur rendre les plus familiers. Aucune connaissance de l'antiquité sacrée, des Pères, de l'histoire des lieux

[468] *Ibid*. p. 315.
[469] *Ibid*. p. 250.

qu'ils habitent. […] L'ignorance, l'oisiveté, l'ennui, voilà les trois plaies qu'il faudrait et qu'on pourrait guérir[470].

Lamartine, par contre, fait l'éloge de nombreux personnages musulmans à commencer par le bey de Négrepont et d'Athènes auquel il rend visite :

La figure de ce Turc avait le caractère que j'ai reconnu depuis dans toutes les figures des musulmans que j'ai eu occasion de voir en Syrie et en Turquie : noblesse, douceur, et cette résignation calme et sereine que donne à ces hommes la doctrine de la prédestination, et aux vrais chrétiens la foi dans la Providence ; même culte de la volonté divine ; l'un, poussé jusqu'à l'absurde et jusqu'à l'erreur ; l'autre, expression triste et vraie de l'universelle et miséricordieuse sagesse qui préside à la destinée de tout ce qu'elle a daigné créer. Si une conviction pouvait être une vertu, le fatalisme, ou plutôt le providentisme, serait la mienne ! Je crois à l'action complète, toujours agissante, toujours présente, de la volonté de Dieu ; le mal seul s'oppose en nous à ce que cette volonté divine produise toujours le bien[471].

Lamartine renverse donc le cliché transmis par le traditionnel discours critique sur le « despotisme oriental » qui fait des Turcs des fanatiques sanguinaires, et il en fait de véritables modèles de foi. Ce que les voyageurs précédents définissaient avec mépris comme le « fatalisme » typique des orientaux devient dans les pages de Lamartine « résignation calme et sereine » pas très différente de celle que devrait ressentir un Chrétien s'il avait vraiment foi en la Providence. Comme Sarga Moussa le dit :

Le modèle privilégié de l'évangélisme lamartinien, c'est paradoxalement le monde musulman, que les Turcs incarnent par excellence depuis le XV^e^ siècle. Ce qui séduit Lamartine dans l'Islam, c'est la force vivante, qui s'oppose à la laïcisation progressive que connaît la France depuis 1789[472].

[470] *Ibid*. p. 250-251.
[471] *Ibid*. p. 116.
[472] Sarga Moussa, *La relation orientale - Enquête sur la communication dans les récits de voyage en Orient (1811-1861)*, Paris, Klincksieck, 1995, p. 89.

La religiosité des Turcs semble être pour Lamartine le signe d'une tradition ancienne et forte et en même temps l'annonciation de l'avènement prochain d'une sorte de religion rationnelle universelle. Les Turcs sont en effet « un peuple de philosophes » :

> *S'asseoir à l'ombre, en face d'un magnifique horizon, avec de belles branches de feuillage sur la tête, une fontaine auprès, la campagne ou la mer sous les yeux, et, là, passer les heures et les jours à s'ennuyer de contemplation vague et inarticulée, voilà la vie du musulman : elle explique le choix et l'arrangement de ses demeures ; elle explique aussi pourquoi ce peuple reste inactif et silencieux jusqu'a ce que des passions le soulèvent et lui rendent son énergie native, qu'il laisse dormir en lui mais qu'il ne perd jamais. Il n'est pas loquace comme l'Arabe ; il fait peu de cas des plaisirs de l'amour-propre et de la société ; ceux de la nature lui suffisent : il rêve, il médite et il prie. C'est un peuple de philosophes ; il tire tout de la nature, il rapporte tout à Dieu. Dieu est sans cesse dans sa pensée et dans sa bouche ; il n'y est pas comme une idée stérile, mais comme une réalité palpable, évidente, pratique. Sa vertu est l'adoration perpétuelle de la volonté divine ; son dogme, la fatalité. Avec cette foi on conquiert le monde, et on le perd avec la même facilité, avec le même calme*[473].

(Remarquons que dans ces lignes Lamartine désigne les Turcs, les distinguant des Arabes, simplement comme « musulmans ». Ce sont précisément les croyants par excellence, ce qui les caractérise ce n'est pas tant l'identité ethnique et la langue, assez différentes des Arabes, mais la foi).

Si, comme nous l'avons vu, Lamartine renverse complètement le cliché radicalement négatif des Turcs qu'offre Chateaubriand et qui est encore très présent dans les écrits de nombreux voyageurs, l'image qu'il offre des Arabes est moins innovatrice, surtout parce que la différence entre Turcs, Arabes et Musulmans n'est pas toujours claire. A propos du gouverneur de Jaffa, par exemple, Lamartine écrit :

> *Le gouverneur de Jaffa, que j'avais envoyé complimenter par mon interprète, ne tarda pas à venir lui-même nous rendre visite. C'était un jeune et bel Arabe, revêtu du plus riche costume, et dont les manières et le langage attestaient la noblesse du cœur et l'élégance exquise des habitudes. J'ai peu vu de plus belles têtes d'homme. Sa barbe noire et soignée descendait en ondes luisantes et s'étendait en éventail sur sa poitrine ; sa main, dont les doigts étincelaient d'énormes diamants, jouait*

[473] Alphonse de Lamartine, *Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient 1832-1833 [1835]*, éd. Claude Pinganaud, Paris, Arléa, 2088, p. 603-604.

sans cesse dans les flots de cette barbe, et y passait et repassait constamment pour l'assouplir et la peigner. Son regard était fier, doux et ouvert, comme le regard de tous les Turcs en général. On sent que ces hommes n'ont rien à cacher ; ils sont francs par ce qu'ils sont forts : ils sont forts parce qu'ils ne s'appuient jamais sur eux-mêmes et sur une vaine habileté, mais toujours sur l'idée de Dieu qui dirige tout, sur la Providence qu'ils appellent fatalité. Placez un Turc entre dix Européens, vous le reconnaîtrez toujours à l'élévation du regard, à la gravité de la pensée imprimée sur ses traits par l'habitude, et à la noble simplicité de l'expression[474].

Nous voyons ici que l'admiration que Lamartine manifeste généralement envers les Turcs n'est pas exclusivement réservée aux membres de cette ethnie, elle n'exclut pas les Arabes, mais elle semble plutôt s'adresser aux musulmans de condition élevée et d'une qualité culturelle et spirituelle particulière. Le terme « Arabe » désigne au contraire, comme dans la majeure partie de la littérature précédente, plus précisément avec une certaine nuance péjorative, les nomades :

Comme ce désert est le théâtre de leur brigandage, du pillage et du massacre des caravanes qui vont de Jérusalem à Damas, ou de la Mésopotamie en Égypte, les Arabes ont profité de quelques mamelons formés par le sable mouvant et en ont aussi élevé eux-mêmes de factices pour se dérober aux regards des caravanes et les observer de plus loin ; ils creusent un trou dans la sable au sommet de ces mamelons, et s'y enterrent, eux et leurs chevaux. Aussitôt qu'ils aperçoivent une proie, ils s'élancent avec la rapidité du faucon ; ils vont avertir leur tribu, et reviennent ensemble à l'attaque : c'est là leur unique industrie, leur unique gloire ; leur civilisation à eux, c'est le meurtre et le pillage, et ils attachent autant d'estime à leur succès dans ce genre d'exploits que nos conquérants à la conquête d'une province. Leurs poètes, car ils en ont, célèbrent dans leur vers ces scènes de barbarie, et font passer de générations en générations le souvenir honoré de leur courage et de leurs crimes[475].

Toutefois comme chez Chateaubriand on trouve chez Lamartine une certaine admiration pour les nomades qui ont conservé, même dans leur vie barbare, certains traits des anciennes populations dont parle la Bible :

[474] *Ibid*. p. 279-280.
[475] *Ibid*. p. 334-335.

Combien j'aimerais cette vie nomade sous un pareil ciel, si l'on pouvait conduire avec soi tous ceux qu'on aime et qu'on regrette sur la terre ! La terre entière appartient aux peuples pasteurs et errants comme les Arabes de Mésopotamie. Il y a plus de poésie dans leurs journées que dans des années entières de nos vies de cités. En demandant trop de choses à la vie civilisée, l'homme se cloue lui-même à la terre ; il ne peut s'en détacher sans perdre ces innombrables superfluités dont l'usage lui a fait des besoins. Nos maisons sont des prisons volontaires. Je voudrais que la vie fût un voyage sans fin, comme celui-ci, et si je ne tenais à l'Europe par des affections, je le continuerais tant que mes forces et ma fortune le permettraient[476].

Bien qu'elle soit barbare par certains aspects, la vie nomade des tribus arabes, possède un charme antique auquel Lamartine n'échappe pas. Outre le charme de ce style de vie primitif, les Arabes possèdent aussi une véritable poésie. Comme Chateaubriand, qui décrit une scène semblable, Lamartine, bien que ne comprenant pas l'arabe, ressent le charme mystérieux de la poésie arabe récitée le soir autour du feu du bivouac :

Combien d'autres fois encore n'ai-je pas vu des groupes de mes Arabes, accroupis le soir autour du feu de mon bivouac, tendre le cou, prêter l'oreille, diriger leurs regards de feu vers un de leurs compagnons qui leur récitait quelques passages de ces admirables poésies, tandis qu'un nuage de fumée, s'élevant de leurs pipes, formait au dessus de leurs têtes l'atmosphère fantastique des songes, et que nos chevaux, la tête penchée sur eux, semblaient eux-mêmes attentifs à la voix monotone de leurs maîtres ! Je m'asseyais non loin du cercle, et j'écoutais aussi, bien que je ne comprisse pas ; mais je comprenais le son de la voix, le jeu des physionomies, les frémissements des auditeurs ; je savais que c'était de la poésie, et je me figurais des récits touchants, dramatiques, merveilleux, que je me récitais à moi-même. C'est ainsi qu'en écoutant de la musique mélodieuse ou passionnée je crois entendre les paroles, et que la poésie de la langue chantée me révèle et me parle la poésie de la langue écrite. Faut-il même tout dire ? Je n'ai jamais lu de poésie comparable à cette poésie que j'entendais dans la langue inintelligible pour moi de ces Arabes : l'imagination dépassant toujours la réalité, je croyais comprendre la poésie primitive et patriarcale du désert ; je voyais le chameau, le cheval, la gazelle ; je voyais l'oasis dressant ses têtes de palmiers d'un vert-jaune au-dessus des dunes immenses de sable rouge, les combats des guerriers, et les jeunes beautés arabes enlevées et reprises parmi la mêlée, et reconnaissant leurs amants dans leurs libérateurs[477].

[476] *Ibid*. p. 287.
[477] Alphonse de Lamartine, *Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient 1832-1833 [1835]*, ed. Claude Pinganaud, Paris, Arléa, 2088, pp. 356-357.

Pour Lamartine les Arabes, bien que « barbares voleurs et pillards », sont les dépositaires d'une poésie admirable qui, si elle était convenablement traduite, « rajeunirait aussi nos propres inspirations ». La poésie arabe est donc une poésie d'un niveau élevé, étroitement liée à la grande poésie italienne :

> *Je ne puis douter que la poésie italienne de l'Arioste et du Tasse ne soit sœur des poésies arabes : la même alliance d'idées qui produisit l'Alhambra, Séville, Grenade, et quelques-unes de nos cathédrales, a produit la* Jérusalem *et les drames charmants du poète de Reggio*[478].

L'image des Arabes qui ressort du *Voyage en Orient* de Lamartine est donc bien complexe**.** Même si Lamartine ne le dit pas expressément, il est possible qu'il ne s'éloigne pas trop de l'hypothèse de Chateaubriand selon laquelle les Arabes ne sont pas des barbares tout court, mais un peuple « civilisé retombé dans l'état sauvage ». La grande valeur de leur poésie, une des expressions les plus élevées de la civilisation, en est un témoignage exemplaire.

En ce qui concerne le monde musulman donc, le *Voyage en Orient* ne prend pas toujours le « contrepied de l'*Itinéraire*[479]». Le texte tend plutôt à idéaliser fortement l'ensemble du monde oriental qui « s'élevant au-dessus de l'Orient purement géographique[480]» s'intéresse peu à la réalité concrète et aux multiples différences qu'elle comporte. Nous pouvons voir, par exemple, comment dans le morceau suivant des peuples lointains et très différents, des Grecs aux Indiens, ont en commun, même s'il est flatteur, un seul et unique caractère :

> *La civilisation orientale est toujours au niveau de notre civilisation parce qu'elle est plus vieille, et originairement plus pure et plus parfaite. À un œil sans préjugé, il n'y a pas de comparaison entre la noblesse, la décence, la grâce sévère des mœurs arabes, turques, indiennes, persanes, et les nôtres. On sent en nous les peuples jeunes, sortant à peine de civilisations dures, grossières, incomplètes :*

---

[478] *Ibid.* p. 358. La nature du rapport avec la poésie de l'Arioste et du Tasse n'est pas mieux précisée et E. Saïd a beau jeu en soulignant la désinvolture avec laquelle Lamartine parle de la poésie arabe sans en connaître la langue : « Ses pages sur la pensée arabe, sur laquelle il disserte avec une confiance suprême, ne laissent paraître aucune gêne quant à son ignorance totale de la langue », Edward W. Saïd, *L'Orientalisme*, trad. de l'américain par Catherine Malamoud, Paris, Édition du Seuil, 1980, p. 206.

[479] Sarga Moussa, « Les catégories de la différence » in *Le voyage en Orient de Chateaubriand*, ed. Jean-Claude Berchet, Houilles, Éditions Manucius, 2006, p. 93.

[480] Edward W. Saïd, *L'Orientalisme*, trad. de l'américain par Catherine Malamoud, Paris, Édition du seuil, 1980, p. 206.

on sent en eux les enfants de bonnes maisons, les peuples héritiers de la sagesse et de la vertu antiques. Leur noblesse, qui n'est que la filiation des vertus primitives, est écrite sur leurs fronts et empreinte dans toutes leurs coutumes[481].

Comme E. Saïd le dit « Ce qui reste de l'Orient dans la prose de Lamartine n'est pas bien substantiel. […] Dans toutes les visions de l'Orient fabriquées par l'orientalisme, il n'y a littéralement aucune assimilation aussi totale que celle-ci »[482]. Il n'est donc pas surprenant, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, qu'à peine rentré en France de son voyage en Orient, Lamartine lance un véritable appel à la colonisation de l'Asie Mineure et de l'Afrique septentrionale. V. Magri verifie cette attitude même au niveau linguistique :

[Le Voyage en Orient] présente une forme narrativisée du discours sur l'Autre : ici seulement apparaissent la figure des lecteurs et le "nous" de majesté, artifice oratoire qui est un indice de solennité. Le lyrisme est l'apannage de Lamartine. Un indice pronominal bas, l'usage du vocabulaire abstrait, la ponctuation emphatique (le point d'exclamation), les phrases longues jusqu'à la démesure, les développements comparatifs homériques, sont autant d'indices de la grandiloquence de l'écrivain volontiers porté aux envolées lyriques. Les adjectifs qu'il utilise sont majoritairement nobles, vagues et développent des descriptions qui restent floues. Il dépeint un Orient idyllique où il efface les disparités jugées inopportunes. […] Lamartine est un homme imbu de sa personnalité, il est le seul […] à citer son propre nom dans son discours et il a le soin de ne jamais se donner une attitude qui risquerait de le faire déroger, qui le délogerait du piédestal où il s'est installé. […] Lamartine est sensible, lui, aux larges divisions temporelles, et le futur est le temps verbal qui s'avère propice à son vaste programme de colonisation[483].

Les textes de Chateaubriand et de Lamartine, bien que très différents l'un de l'autre, sont comme nous l'avons vu, d'une grande qualité littéraire et d'une grande complexité. Ils inaugurent un véritable genre littéraire nouveau qui connaît un grand succès, le « voyage en Orient », qui va transformer aussi bien la nature du voyage que son idéologie en donnant forme à la fusion inédite entre l'art et la politique expansionniste qui va être la spécificité de

[481] Alphonse de Lamartine, *Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient 1832-1833* [1835], éd. Claude Pinganaud, Paris, Arléa, 2088, p. 370.
[482] Edward W. Saïd, *L'Orientalisme*, trad. de l'américain par Catherine Malamoud, Paris, Éditions du Seuil, 1980, p. 207.
[483] Veronique Magri, *Le discours sur l'Autre - A travers quatre récits de voyage en Orient*, Paris, Honoré Champion Éditeur, 1995, p. 404.

presque tous les textes de ce genre au cours du XIX[e] siècle et influencera longuement l'opinion publique européenne jusqu'à nos jours.

Chateaubriand ne va pas, comme Lamartine, jusqu'à réclamer l'intervention armée de la France dans les territoires arabes mais il est le premier à ne plus partager la conviction du siècle des Lumières de l'unité du genre humain et à la remplacer par une nette dichotomie basée sur l'opposition civilisation/barbarie, occident/orient, etc. Lamartine, par contre, bien que son récit de voyage fasse preuve d'une sympathie prononcée envers le monde arabe et la religion islamique totalement absents chez Chateaubriand, en donne une image artificielle et idéalisée qui, paradoxalement, n'empêche pas l'appel à la colonisation (« cette sainte croisade d'humanité ») que dès son retour en France il adressera à l'Europe afin que « elle colonise l'Asie et l'Afrique, qu'elle se répande sur ces rivages déserts avec le superflu de son activité, avec ses nobles passions, avec sa civilisation et sa religion progressive[484]».

L'image du monde arabe qui émerge de ces deux textes capitaux de la littérature de voyage française du XIX[e] siècle est en réalité le résultat d'une forte tension, d'un jeu dialectique subtil entre la nécessité de faire preuve d'un savoir objectif (Chateaubriand comme nous l'avons vu tient encore beaucoup à se montrer « archéologue », comme ses prédécesseurs) et la volonté d'offrir au public un produit attrayant, séduisant, capable de parler à l'imagination et pas seulement à la raison. La volonté de connaître, comprendre et décrire fidèlement et avec réalisme les populations rencontrées au cours du voyage, l'effort d'objectivité et de prudence dont faisaient preuve les écrivains précédents cède donc plus en plus fréquemment la place à l'imagination, à l'utilisation d'éléments réels dans la construction d'images littéraires certes plus suggestives et séduisantes par rapport aux images prudentes des auteurs précédents, plus fascinantes et pittoresques (pensons par exemple à la scène déjà citée des arabes dans le désert de Chateaubriand ou aux scènes semblables, encore plus nombreuses, chez Lamartine) mais beaucoup moins réalistes. L'Arabe peut entrer de plein droit dans le long « rêve oriental » dans lequel l'Europe se plaira à se refléter à condition de perdre sa réalité. C'est avec Chateaubriand et Lamartine que débute la construction d'un système complexe de représentations qui vise à produire des images à la fois séduisantes et méprisantes du monde arabe grâce auxquelles l'Européen peut apparaître comme le sauveur, comme celui à qui l'histoire a confié la tâche de sauver ce monde de la décadence et de l'entraîner sur la voie de la civilisation. Des images de ce type pouvaient offrir au public

[484] Alphonse de Lamartine, *Vues, discours et articles sur la question d'Orient*, Paris, Charles Gosselin, Furne et C., 1840, p. 35.

européen composé en grande partie de personnes qui ne s'étaient jamais rendues en Orient et qui, fort probablement, ne s'y rendraient jamais au cours de leur vie, un double avantage : d'un côté elles cultivaient le désir d'évasion en rêvant d'un Orient fabuleux, mystérieux et intense, de l'autre elles flattaient leur amour-propre en les rassurant sur leur « supériorité » culturelle, civile et peut-être même génétique. Les gouvernements nationaux qui avaient favorisé et soutenu, de différentes manières, les voyages des deux célèbres lettrés (comme ils le feront successivement dans de nombreux cas) voyaient certainement d'un œil favorable se constituer une vaste opinion publique favorable à la politique d'expansion coloniale.

c. L'Orientalisme italien : une perspective réduite ; Giovanbattista Casti, Giovan Battista Brocchi

Dans les mêmes années pendant lesquelles en France se manifestait le changement complet que nous venons de décrire dans le paragraphe précédent, en Italie la littérature «orientaliste» révèle des perspectives assez réduites. La réduction des échanges commerciaux et des rapports entre l'Italie et le monde arabe, le peu d'intérêt nourri par la classe dirigeante italienne, le repli sur les très graves et urgents problèmes internes que nous avons décrits plus haut, le préjugé pas tant contre le monde arabe que contre le genre littéraire par le biais duquel en passait désormais la connaissance, le manque d'une identité nationale claire et définie, sont autant d'éléments qui empêchent même les voyageurs italiens de moyenne-haute culture aussi bien une confrontation ouverte, consciente et constructive avec ce monde que la production de textes de qualité littéraire comparable à celle des textes français contemporains.

Giovanbattista Casti, par exemple, est un des rares lettrés professionnels italiens qui ait accompli un voyage en Orient à la fin du XVIII^{e} siècle. C'est probablement parce que c'est un lettré assez connu que sa relation de voyage n'est qu'une brève lettre familière écrite, comme il l'avoue lui-même, sans trop de soin :

> *Mio assunto […] è stato […] solo di comunicarvi così alla rinfusa, e senza ordine qualche mio pensiero come mi è venuto in mente senza pretensione o tuono decisivo di critico scrittore, ma colla libertà d'un amichevole e non istudiata lettera famigliare.*

> Ma tâche [...] n'a été [...] que de vous communiquer pêle-mêle et sans ordre particulier des considérations qui me sont venues à l'esprit sans prétention ni ton décisif d'écrivain critique, mais avec la liberté d'une lettre familière amicale et non étudiée[485].

Casti restera une vingtaine de jours à Constantinople mais la ville ne le séduit pas :

> *Per quanto interessante sia Costantinopoli a un forestiero non mi augurerei di farvi un assai lungo soggiorno. Diverse ragioni lo devono rendere incomodo, spiacevole, e pericoloso.*
>
> Bien que la ville puisse être intéressante pour un étranger je ne souhaiterais pas y faire un long séjour. Différentes raisons doivent le rendre incommode, désagréable et dangereux[486].

A part le magnifique panorama de la ville dont on jouit en arrivant par la mer, et dont la merveilleuse description ouvre le texte, ce qui constitue un des topoi les plus fréquents de la littérature de voyage européenne, Casti ne semble pas apprécier grand chose d'autre. Même Sainte Sophie est à ses yeux une architecture « déjà déchue de la perfection, qui quelques siècles plus tôt, s'était exprimée en Grèce et en Italie[487]» mais en tous les cas incapable de soutenir la comparaison avec le temple « incomparable de Saint Pierre à Rome[488]». Ce qui le préoccupe plutôt c'est la saleté et l'étroitesse des rues, le danger d'incendies dans une ville construite en grande partie en bois, la peste endémique ; la vie de société l'ennuie car en l'absence de femmes, « la société des Turcs est sérieuse, taciturne et monotone[489]». Il juge la danse des derviches absurde (« A quel point les rites extravagants d'une religion mal comprise peuvent dépouiller l'homme de toute raison, et en faire la honte de l'humanité[490]»). Casti apprécie par contre la sécurité qui semble régner en ville :

> *Non potreste immaginarvi la quiete, e la sicurezza con cui si vivea colà finché io vi soggiornai, quantunque il loro impero attaccato fosse da due formidabili potenze […] Io per altro ho veduto tutto*

[485] Giambattista Casti, *Relazione di un viaggio a Costantinopoli*, Milano, Batelli e Fanfani, 1822, p. 30 (notre trad.).
[486] *Ibid*., p. 10 (notre trad.).
[487] « già decaduta dalla perfezione, cui alcuni secoli prima era montata in Grecia e in Italia », *Ibid*. p. 6 (notre trad.)
[488] « impareggiabile di San Pietro in Roma », *Ibid.* p. 6, (notre trad.)
[489] « la società de' Turchi è seria, taciturna, monotona », *Ibid*. p. 11 (notre trad.).
[490] « A tal segno gli stravaganti riti di una mal intesa religione possono spogliare l'uomo d'ogni ragione, e renderlo l'obbrobrio dell'umanità », *Ibid*. p. 9, (notre trad.)

ciò che era possibile, e permesso di vedere, e non solamente non ho incontrato mai né io, né altri della compagnia, ostacolo, difficoltà, insolenza, e durezza, ma officiose maniere, e facile agevolezza.

Vous ne pouvez pas imaginer la tranquillité et la sécurité avec laquelle je vécus là-bas tant que j'y séjournai, bien que leur empire soit attaqué par deux puissances formidables [...]. De mon côté j'ai vu tout ce qu'il était possible de voir, et je n'ai jamais rencontré, ni moi-même, ni personne d'autre de la compagnie, d'obstacles, de difficultés, d'insolences ou de dureté mais des manières courtoises et une grande aisance[491].

Casti ne renonce toutefois pas à exprimer un jugement circonstancié sur la « nation turque » :

Il giudizio insomma ch'io credo poter formare della nazion turca pro e contro in sì breve tempo, ma sopra dati fissi, e assicurati è il seguente. O si vuol considerare la nazion turca isolatamente, o in rapporto alle altre culte nazioni, se si considera nel primo riguardo il turco è naturalmente buono, e sovente di buona fede che va alla dabbenaggine. In genere non paiono essi abili per la scaltra finezza e l'insidioso artificio, onde nutrono sempre una tal qual diffidenza contro i cristiani, che essi scaltri credono e artificiosi.

Bref le jugement que je crois pouvoir donner de la nation turque, pour ou contre, en si peu de temps, mais sur la base de données solides et garanties, est le suivant. On peut considérer la nation turque isolément ou en rapport avec les autres nations civilisées, dans le premier cas le Turc est naturellement bon avec une bonne foi qui confine à la naïveté. Généralement ils ne semblent pas doués en matière de finesse adroite et d'artifices trompeurs, c'est pourquoi ils se méfient des chrétiens qu'ils croient rusés et trompeurs[492].

Le Turc est donc « naturellement bon » mais la confiance dans la bonté originelle de la nature humaine typique de Rousseau semble ici vue sous un jour négatif : le « Turc » est « trop » bon, presque « stupide » à tel point que les chrétiens lui paraissent « rusés ». Ce préambule douteux a toutefois comme conséquence une série de « vertus » que Casti souligne complaisamment.

Il furto è quasi inaudito fra loro : aurea qualità tanto più stimabile quanto più rara fra noi. Si può andare perfin di notte coll'oro in mano per la città senza timore che ne sia tolto.

[491] *Ibid*. p. 14 (notre trad.).
[492] *Ibid*. p. 15 (notre trad.).

Le vol est chose quasiment inconnu chez eux : une excellente qualité d'autant plus appréciable qu'elle est rare chez nous. On peut parcourir la ville la nuit en portant de l'or sans crainte qu'il soit dérobé[493].

Les Turcs ont bien de qualités :

Sono ospitalieri, e non hanno difficoltà di dare ciò che essi hanno a chi ne abbisogna […] Sono netti nel loro corpo per le frequenti abluzioni che la legge impone loro.

Ils sont hospitaliers et n'ont aucune difficulté à donner ce qu'ils possèdent à ceux qui en ont besoin [...] Ils sont propres à cause des fréquentes ablutions que la loi leur impose[494].

Mais ces aspects positifs ne sont guère plus que des vertus privées ; le jugement global sur la civilisation turque est par contre absolument négatif.

Che se poi si consideri la nazion turca, riguardo all'università ed alla massa comune degli uomini, pei progressi dello spirito umano, pei vantaggi, e pei miglioramenti della società, per la reciproca comunione delle cognizioni e dei lumi fra le nazioni colte e sociabili ; essa non solamente non è atta a contribuire in cosa alcuna al bene universale, ma in questo riguardo deve dirsi nociva, perniciosa, e pessima. Avvezzi a gemere sotto il giogo del dispotismo, e nell'oppressione d'un avaro e ignorante governo senza stimoli di gloria, senza amore di libertà e di patria, senza gusto e senza idea di utili scienze ed arti che formano ed ingentiliscono gli animi culti e ben fatti, immersi nell'ozio, nell'ignoranza, nell'indolenza, e nella mollezza de' loro serraglj. I Turchi trascuran gli studj, l'industria, l'agricoltura, il commercio, e le altre utili occupazioni. Tutto lasciano andare in rovina senza prendersene la minima pena.

Si l'on considère la nation turque, par rapport à l'universalité et à la masse commune des hommes, aux progrès de l'esprit humain, aux avantages et aux améliorations de la société, à la communion réciproque des connaissances et des lumières parmi les nations cultivées et sociables, non seulement elle est incapable de contribuer en quoi que ce soit au bien universel mais à cet égard on peut dire qu'elle est nuisible, pernicieuse et très mauvaise. Habitués à gémir sous le joug du despotisme et dans l'oppression d'un gouvernement avare et ignorant sans disposition à la gloire, sans amour pour la liberté et la patrie, sans goût et sans l'idée de sciences utiles et d'arts qui forment et ennoblissent les âmes cultivées et bien faites, plongés dans l'oisiveté, dans l'ignorance, l'indolence et la mollesse

[493] *Ibid*. p. 16 (notre trad.).
[494] *Ibid*. p. 18 (notre trad.).

de leurs sérails. Les Turcs négligent les études, l'industrie, l'agriculture, le commerce et autres occupations utiles. Ils laissent tout tomber en ruine sans en prendre le moindre soin[495].

Il ne s'agit toutefois pas du lieu commun du siècle des Lumières sur la décadence de la civilisation turque dont est responsable le « despotisme oriental ». Dans la vision de Casti se mêlent des observations empiriques et des considérations morales et religieuses. Le mauvais gouvernement, bien qu'il soit décrit efficacement, n'est pas la seule cause de la décadence actuelle ni sans doute la principale.

Il sistema della pubblica amministrazione ottomana è una catena di prepotenze, e di vessazioni. Il sovrano, e i suoi favoriti assorbiscono le ricchezze de' principali ministri, e governatori di provincie, questi spogliano i subalterni, e i subalterni dissanguano il popolo.

Le système de l'administration publique ottomane est un ensemble de violences et de vexations. Le souverain et ses favoris accaparent les richesses des principaux ministres et gouverneurs de provinces et ces derniers dépouillent les subalternes et les subalternes saignent le peuple à blanc[496].

Leur caractère et leur religion contribuent à la décadence du pays :

Il naturale loro orgoglio, e il pregiudizio di religione gli rende indocili e disdegnosi di riconoscere la superiorità delle più illuminate nazioni, di accettarle per maestre e d'imitarne i metodi e i sistemi.

Leur orgueil naturel et le préjugé de religion les rend indolents et méprisants envers la supériorité des nations plus civilisées, incapables de les accepter comme maîtres et d'imiter leurs méthodes et leurs systèmes[497].

Comme on le voit, malgré sa connaissance approximative de la philosophie des Lumières, Casti ne semble pas disposer d'instruments d'analyse plus sophistiqués que ceux dont disposaient les voyageurs du XVII^{e} siècle. Ce n'est pas par hasard que ce qui le fascine le plus à Constantinople est ce qui fascinait aussi Carlo Ranzo[498] : le luxe et le faste orientaux comme expression d'une classe dirigeante capable, bien qu'en pleine décadence, d'inspirer la

[495] *Ibid*. p. 20 (notre trad.).
[496] *Ibid*. p. 21 (notre trad.).
[497] *Ibid*. p. 22 (notre trad.).
[498] Voir Chap. I, par. XV^{e}, XVI^{e} et XVII^{e} siècles.

considération qui fait défaut à la classe dirigeante italienne. A la fin du XVIII[e] siècle, comme cela arrivait aux voyageurs italiens du XVII[e] siècle, l'absence d'une identité nationale forte et bien définie empêche une confrontation sérieuse et constructive avec l'Autre.

Toutefois un siècle ne s'est pas écoulé en vain et l'on peut entrevoir dans le texte de Casti une ébauche de critique vis-à-vis de la classe dirigeante italienne qui était complètement absente chez Ranzo. Voici, par exemple un passage dans lequel la comparaison entre la façon de s'habiller de l'aristocratie turque et celle de l'aristocratie italienne se conclut au désavantage des Italiens.

> *La sola guardarobba delle gualdrappe del gran Signore tutte di massicci ricami, e di preziose gemme arricchite, e in grandi stanzoni appese e ammontonate, ascende a molti, e molti milioni di zecchini di valore. Il vestiario dei ricchi Turchi di sottilissime musseline, di seta, e cotoni d'estrema bellezza, che a gran prezzo fan venire dall'India, senza il minimo fregio d'oro e d'argento che essi riserbano solo per l'abbigliamento della loro servitù : oltre alle gioje che brillano nelle loro dita, sulle cinture, e sugli stocchi, che ne sono appesi, rendono dispendiosissimo il loro vestiario ; e quella ricca pompa, quella nobile semplicità di vestimento dà loro un aria di maestoso, e di grande, che unita alla loro natural gravità impone, e riscuote una tal qual venerazione talché (mi si perdoni l'impertinente rimarco) un turco così magnificamente vestito presso uno dei nostri eleganti damerini in abito attillato, e di ricercato lavoro, con istodiata frisatura, carico di ricami, bottoni di squisito artificio, di trine, di fibbie e di tutto il più minuto dettaglio della bizzarria e della stravaganza della moda volubile, capricciosa ed effeminata sembrerebbe a chiunque dotato sia d'imparziale e spregiudicato buon senso un uomo presso un burattino, tanto n'è piccante e disparato il confronto.*
>
> La seule garde-robe des caparaçons du Grand Seigneur, recouverts d'épaisses broderies et enrichis de précieuses gemmes, pendus dans de grandes pièces où ils sont entassés, a la valeur de plusieurs millions de sequins. Les vêtements des riches Turcs en très fines mousselines de soie et en coton d'une beauté merveilleuse, qu'ils font venir à grands frais de l'Inde, n'ont aucune décoration en or et en argent, réservée uniquement aux habits des domestiques : en dehors des pierres qui brillent à leurs doigts, sur leurs ceintures, et sur leurs estocs qui en sont alourdis font que leur habillement est extrêmement coûteux. Cette riche pompe, cette noble simplicité dans l'habillement leur donne un air majestueux et grand qui, uni à leur gravité naturelle force le respect et suscite une telle vénération (que l'on me pardonne l'impertinence de cette remarque) qu'un Turc habillé d'une façon aussi magnifique auprès d'un de nos élégants damoiseaux en habit ajusté, sophistiqué, richement décoré, couvert de broderies, de boutons d'une facture exquise, de dentelles, de boucles et du moindre détail appartenant à la bizarrerie et à l'extravagance d'une mode volubile, capricieuse, efféminée paraîtrait à

quiconque doté de bon sens, impartial et sans préjugés, un homme auprès d'un pantin, tant la comparaison est inégale et cruelle[499].

Même **Giovan Battista Brocchi**, qui n'est pas un lettré professionnel, mais quand même un homme de culture, nous offre, dans son récit de voyage, un tableau assez pauvre de l'Égypte. Brocchi visita Le Caire, Suez, la Palestine et la Syrie sans grand enthousiasme. A son arrivée dans le port d'Alexandrie il note :

Ma la sensazione ch'io provai fu ben diversa da quella che mi era atteso, essendo alla meta di un viaggio così sospirato. Io era immerso in una profonda malinconia, e non mirava che con somma indifferenza gli oggetti dai quali era attorniato. Il travaglio sofferto in una lunga navigazione, la vigilia della notte antecedente passata in una fiera burrasca mi avevano mal disposto. Aggiungasi, che usciva da un mar tempestoso per entrare in un porto poco quieto ed infido, che il cielo era nero di nubi, che il vento fischiava ancora, che la riva di questo porto, o, a meglio dire, di questa baia, non mi offriva allo sguardo che una scena triste e monotona : da una lato una fortezza che mi sembrava deserta, non accostumandosi dai Turchi di fare la guardia di fuori, ed a cui si attaccava una lunga muraglia merlata ; dalla'altro una serie di picciole alture nude e dirupate, non rallegrate da niuna verdura, ch'erano l'immagine della sterilità. I caseggiati, che sorgevano nel mezzo di questo semicircolo, erano non solo senza magnificenza, ma senza simmetria e senza buon gusto, e lo stesso palagio del Hakem el baled, ossia del Governatore, il quale sorge sulla sponda, sembravamo una cattiva casa in cui si volle imitare lo stile europeo senza garbo e senza principio di vera decorazione.

Mais la sensation que j'éprouvais fut bien différente de celle à laquelle je m'attendais, en arrivant à une destination autant attendue. J'étais plongé dans une profonde mélancolie, et je ne regardais qu'avec la plus grande indifférence les objets qui m'entouraient. Les tourments soufferts pendant la longue navigation, la veille de la nuit précédente passée sous une violente bourrasque, m'avaient mal disposé. Ajoutons que je quittais une mer en tempête pour entrer dans un port calme et dangereux, que le ciel était noir de nuages, que le vent soufflait encore, que le rivage de ce port ou mieux de cette baie n'offrait à mon regard qu'une scène triste et monotone : d'un côté un fort qui paraissait désert, les Turcs n'ayant pas l'habitude de monter la garde à l'extérieur, prolongé par une longue muraille crénelée et de l'autre une série de petites hauteurs nues et escarpées, qui n'étaient égayées par aucune végétation, qui étaient l'image même de l'aridité. Les édifices que l'on voyait au milieu de ce demi-cercle, non seulement ne possédaient aucune magnificence, ils n'avaient ni symétrie, ni bon goût, et le palais même du Hakem el baled, c'est-à-dire du Gouverneur, qui se trouve sur la rive,

[499] *Ibid*. p. 24 (notre trad.).

ressemblait à une vilaine maison où l'on avait voulu imiter le style européen mais sans grâce et sans un début de véritable décoration[500].

Pour juger d'une façon précise l'attitude de Brocchi il faut comparer ce morceau avec le même lieu dans les mémoires d'Amalia Nizzoli, qui était arrivée à Alexandrie juste quelques années auparavant :

L'impressione che mi fece il passare per le strade di Alessandria è difficile a descriversi : – un continuo movimento e un tumultuoso andare e venire ferveva in quelle strettissime strade imbarazzate da lunghe fila di camelli carichi, e di una quantità di asini e muli. I gridi dei conduttori di questi animali per avvertire i passanti di guardarsi le spalle e le gambe per non essere feriti, o la trattati fra quella confusa moltitudine ; lo schiamazzo dei venditori, la diversità e bizzarria del vestire orientale di tanti Turchi, funzionarii d'ogni sorta, civili e militari ; il pittoresco costume dei Beduini, il semplice loro mantello, le lunghe barbe, le gravi e regolari fisionomie degli Arabi e di tanti uomini di differenti nazioni e tribù africane ed asiatiche ; la nudità dei Santoni intorno ai quali si affolla la credula e superstiziosa gente stupefatta dei loro miracoli ; le venerande esclamazioni dei Dervis ; gli urli delle donne pagate per piangere accompagnando qualche convoglio funebre, e la disperazione di quelle che legate da vincoli di sangue o di amicizia col defunto, si strappano per la via i capelli e si percuotono fortemente colle mani il viso ed il petto ; lo strepitoso rumore in senso inverso di un corteggio di nozze che passa colla sposa coperta da capo a fondo sotto di un baldacchino ; il canto flebile e le voci sonore degli'Imam che dall'alto delle moschee chiamano i fedeli Musulmani alla preghiera ; la quantità degli accattoni ed una turba di cani selvatici che abbaiano e perseguitano il pedone ; tutto ciò presenta un quadro il più singolare, straordinario e pittoresco che mai si possa immaginare.

Il est difficile de décrire l'impression que me fit passer dans les rues d'Alexandrie : – un mouvement continuel et des allers retours bruyants qui battaient leur plein dans des ruelles très étroites qu'encombraient de longues files de chameaux chargés et une quantité d'ânes et de mulets. Les cris des conducteurs de ces animaux pour avertir les passants de prendre garde à leurs dos et leurs jambes pour ne pas être blessés ou malmenés dans cette foule chaotique ; le vacarme des vendeurs, la diversité et la bizarrerie des habits orientaux de tant de Turcs, fonctionnaires de toutes sortes, civils et militaires ; le pittoresque costume des Bédouins, leur simple manteau, leurs longues barbes, les physionomies graves et régulières des Arabes et de tant d'hommes de différentes nations et tribus africaines et asiatiques ; la nudité des marabouts autour desquels se presse la foule crédule et superstitieuse des gens stupéfaits de leurs miracles ; les vénérables exclamations des Derviches ; les

[500] Giovanni Battista Brocchi, *Giornale delle osservazioni fatte ne' viaggi in Egitto, nella Siria e nella Nubia*, Bassano, A. Roberti, 1841, p. 37 (notre trad.).

> hurlements des femmes payées pour accompagner un convoi funèbre, et le désespoir de celles qui, unies par des liens de sang ou d'amitié avec le défunt, s'arrachent les cheveux dans la rue, en se frappant très fort le visage et la poitrine ; le bruit extraordinaire en sens inverse d'un cortège nuptial qui passe avec l'épouse, couverte des pieds à la tête, sous un baldaquin ; le chant plaintif et les voix sonores des Imans qui du haut des mosquées appellent les fidèles musulmans à la prière ; la foule des mendiants et les chiens sauvages qui aboient et poursuivent les passants ; tout cela forme le tableau le plus singulier, extraordinaire et pittoresque que l'on puisse imaginer[501].

Là où Amalia Nizzoli, jeune et sans grande instruction, donc également libre du poids des préjugés et des attentes qui y sont rattachées, remarque surtout la vitalité extraordinaire de la foule kaléidoscopique alexandrine, Brocchi affiche dès le début l'attitude opposée, désabusée et presque chagrine. Cette attitude l'accompagnera au cours de tout son dernier, long voyage, pendant lequel toutefois il notera scrupuleusement et avec l'esprit encyclopédique typique du XVIII[e] siècle ses observations sur le climat, la flore, la faune, les monuments, l'histoire, la géographie, la religion du pays, l'agriculture, l'industrie, l'instruction, l'architecture etc., sans oublier la comparaison avec les textes des voyageurs qui l'ont précédé, souvent jugés d'une façon assez critique (« Tout le monde peut donc se rendre compte que la nouvelle de Denon est intempestive et mal située », p. 257)

Le jugement très dur de Brocchi sur les « Orientaux » semble répéter le jugement négatif de Montesquieu :

> *Dovendosi parlare del carattere degli Orientali, deesi inculcare che sconosciute presso di essi sono le virtù civili, quelle cioè che costituiscono un buon cittadino, la continenza, la lealtà, la prudenza, la modestia, il punto d'onore ecc., il che forma un'essenziale differenza fra questi popoli barbari e gli Europei, più ancora che la diversità dei costumi, della religione ecc., differenza che da pochi, come io credo, è stata presentata sotto il vero punto di vista. Possono essere virtù di qualche privato che abbia sortito dalla natura una buona indole, ma non già inculcate dalla educazione. L'esercizio di ciascheduna di esse suppone una privazione di parte de' propri piaceri e delle proprie inclinazioni in favore del buon ordine della società ; ma come si può esigere questo in un governo dispotico ed arbitrario ?*
>
> *La gratitudine, professata in qualche circostanza dalle bestie medesime, è un'altra virtù incognita agli Orientali, il che basterebbe a dimostrare la bassezza del loro carattere. Vili, adulatori, striscianti*

[501] Amalia Nizzoli, *Memorie sull'Egitto e specialmente sui costumi delle donne orientali e gli harem*, Milano, Tipografia e libreria Pirotta e c., 1841, p. 13 (notre trad.).

quando trattisi di ottenere un benefizio, sono altrettanto sconoscenti e discortesi quando l'abbiano conseguito, a segno di non guardare in faccia il loro benefattore se lo incontrano, o di guardarlo con indifferenza, e direi con dispetto.

Devant parler du caractère des Orientaux il faut reconnaître que chez eux les vertus civilisées sont inconnues, celles qui font un bon citoyen, la modération, la loyauté, la prudence, la modestie, le point d'honneur, etc., ce qui constitue une différence essentielle entre ces peuples barbares et les Européens, plus encore que la diversité des coutumes, de la religion, etc., différence que peu, selon moi, ont présentée sous son vrai jour. Ces vertus peuvent appartenir à quelques particuliers qui ont eu en partage un bon naturel, mais elles n'ont pas été inculquées par l'éducation. La pratique de chacune d'elles suppose une privation d'une part de ses propres plaisirs et de ses propres inclinaisons en faveur du bon ordre de la société ; mais comment peut-on l'exiger avec un gouvernement despotique et arbitraire ?

La gratitude, dont dans certaines circonstances les bêtes elles-mêmes font preuve, est une autre vertu inconnue aux Orientaux, ce qui suffirait à prouver la bassesse de leur caractère. Vils, adulateurs, rampants quand il s'agit d'obtenir un bénéfice, ils sont aussi ingrats et impolis quand ils l'ont obtenu, au point de ne pas regarder en face leur bienfaiteur quand ils le rencontrent, ou de le regarder avec indifférence et je dirais même avec mépris[502].

La dureté de ce jugement est tout juste adoucie par l'évocation, assez vague d'ailleurs, d'une époque passée sans doute moins barbare que l'époque actuelle :

Le odierne canzoni Arabe non sono che un ammasso d'immagini sconce e di metafore indecenti, dopo che i Turchi, estendendo il loro dominio, hanno brutalizzato tutte le nazioni a loro soggette. Diverse sono le composizioni de' poeti Arabi ne' bei tempi della letteratura di quella nazione, ed in quelli anteriori eziandio al Maomettismo, come ciascheduno può accertarsi leggendo i versi de' sette famosi poeti, che appendevano le loro poesie al tempio della Caaba. Tra le novelle Arabe, parecchie ve n'ha del genere appassionato.

Les chansons arabes d'aujourd'hui ne sont qu'un amas d'images obscènes et de métaphores indécentes, après que les Turcs, ayant étendu leur domination, ont brutalisé les nations qu'ils ont assujetties. Les compositions des poètes arabes à la belle époque de la littérature de cette nation et aussi à celle qui a précédé le mahométisme sont différentes, comme chacun peut le constater en

[502] Giovanni Battista Brocchi, *Giornale delle osservazioni fatte ne' viaggi in Egitto, nella Siria e nella Nubia*, Bassano, A. Roberti, 1841, p. 228 (notre trad.).

> lisant les vers de sept poètes célèbres qui affichaient leurs poésies au temple de la Kaaba. Parmi les nouvelles arabes, il y en a beaucoup d'un genre passionné[503].

Comme on le voit les textes de Giambattista Casti, assez brefs d'ailleurs, comme nous l'avons déjà dit, et celui de Giovanni Battista Brocchi, ne sauraient ajuter grand chose à la connaissance du monde arabe. Ils témoignent, au contraire, de la diminution des échanges commerciaux entre les villes italiennes et celles du Moyen-Orient et, par conséquent, de l'éloignement progressif de deux cultures méditerranéennes si proches autrefois : la culture italienne et la culture arabo-islamique.

d. La persistance d'une familiarité ancienne: Amalia Nizzoli, Cristina di Belgiojoso, Giuseppe Failoni

Pour les raisons que nous avons rappelées, le texte d'**Amalia Nizzoli** est sous bien des aspects exceptionnel dans le panorama de la littérature italienne du XIX^{e} siècle. Il ne s'agit pas en effet d'un récit de voyage à proprement parler car l'auteure ne s'est pas rendue en Égypte en voyage, mais y a vécu de manière stable pendant plusieurs années et dès son enfance, en en apprenant la langue et en en ayant une connaissance approfondie. Il s'agit de mémoires familiers comme ceux de Casti, qu'elle se décide à publier, en cédant aux insistances d'amis et de connaissances car elle pense pouvoir exprimer un point de vue original, tout en n'étant en aucune façon une experte d'histoire antique, archéologie ou sciences orientales, car elle a eu accès, en tant que femme, à ces harems dont l'imaginaire européen masculin rêve depuis longtemps sans pouvoir y pénétrer. L'image qu'Amalia Nizzoli nous offre des harems est, comme nous le verrons, très éloignée de celle que l'on cultivait en Europe.

Dans le passage suivant Amalia Nizzoli est invitée à rendre visite à l'épouse du Defterdar-Bey dont son oncle est le premier médecin. Elle s'y rend accompagnée de sa sœur, sa mère et sa tante. Arrivées au palais du Bey elles traversent de nombreuses cours remplies

[503] *Ibid*. p. 227 (notre trad.).

de gardes armés et sont finalement introduites dans une grande salle où quelques odalisques magnifiquement vêtues lavent le sol.

> *Giunti che fummo all'ultimo cortile trovammo una quantità di Eunuchi bianchi e neri. Smontate dalle cavalcature gli Eunuchi che già ci avevano circondate, c'introdussero in una superba e grandissima sala al primo piano, ove eravi una quantità di odalische che lavavano il pavimento. Erano desse vestite con una semplice giacchettina e pantaloni di tela bianca ; ma portavano in testa un berrettino rosso, con una specie di piastra ovale tutta d'oro, guarnita di diamanti incassati in argento. Intorno al candido e ben tornito collo avevano delle fila di finissime perle ; i quali ricchi ornamenti facevano un curioso contrasto con l'ufficio che in quel momento esercitavano.*
>
> Quand nous fûmes arrivées à la dernière cour nous trouvâmes une grande quantité d'eunuques blancs et noirs. Descendus de cheval les eunuques qui nous avaient déjà entourées nous introduisirent dans une superbe et très grande salle au premier étage, où se trouvaient une quantité d'odalisques qui nettoyaient le sol. Elles étaient vêtues d'une simple jaquette et de pantalons en toile blanche. Mais elles portaient sur la tête un petit bonnet rouge, avec une sorte de plaque ovale toute en or, garnie de diamants sertis en argent. Autour du cou candide et bien galbé elles avaient des rangs de perles très fines ; ces riches ornements faisaient un curieux contraste avec la tâche qui étaient la leur à ce moment-là[504].

La scène, comme on le voit, bien qu'elle ne soit pas exempte de ce luxe « oriental » dont l'imaginaire européen entourait les harems est toutefois assez familière, sans cette intense sensualité qui est un caractère essentiel du cliché consolidé[505]. L'image de la Princesse également se révèle plutôt ambivalente :

> *Sedeva la principessa sopra di un cuscino di piume quadrato, grandissimo, e tutto ricamato d'oro. Per una specie di etichetta non era lecito a veruna signora, che andava a farle visita, di sederle accanto. Il divano destinato per le visitatrici era situato in faccia, e la sorella del Pascià vi stava assisa. Ambedue fumavano una lunga pipa col bocchino d'ambra di esorbitante grossezza, contornato di brillanti. Aveva la principessa sulle spalle una specie di mantello di velluto verde, foderato di pelle d'ermellino, la testa*

[504] Amalia Nizzoli, *Memorie sull'Egitto e specialmente sui costumi delle donne orientali e gli harem*, Milano, Tipografia e libreria Pirotta e c., 1841, p. 177-178 (notre trad.).

[505] « Le harem des Occidentaux, semble-t-il, est une sorte de lieu orgiastique où les hommes réussissent un miracle impossible en Orient : jouir sans entraves de la multitude de femmes qu'ils ont réduites en esclavage ! Dans leur harem, les femmes n'essayent pas de se venger d'avoir été agressées, asservies, rabaissées au statut humiliant de captives.[…] Les Occidentaux n'ont en tête que des harems élaborés à partir d'images que leurs artistes ont fabriquées ». Fatema Mernissi, *Le Harem et l'Occident*, Paris, Éditions Albin Michel, 2001, p. 20-21.

tutta coperta di brillanti, ed una superba capigliatura nera che le pendeva sciolta sulle spalle, produceva un effetto incantatore. Avea due bellissimi occhi e, a dire degli Arabi, somiglianti a quelli delle gazzelle ; ma le sopracciglia troppo tinte di nero, e dipinte in guisa di punta che scendeva quasi fino alla metà del naso, davano alla fisionomia un non so che di severo. I suoi lineamenti erano però interessanti e delicati, ed estrema la bianchezza della carnagione ; aveva le mani e i piedi bellissimi, e li accarezzava con le sue dita, le cui unghie tinte di rosso, davano un maggior risalto alla candidezza della pelle.

La Princesse était assise sur un coussin carré en plumes, très grand, entièrement brodé en or. Suivant une sorte d'étiquette il n'était consenti à aucune femme qui allait lui rendre visite, de s'asseoir à côté d'elle. Le divan destiné aux visiteuses se trouvait en face d'elle et la sœur du Pacha y était assise. Elles fumaient toutes les deux une longue pipe au bout en ambre d'une grosseur exorbitante, entouré de diamants. La princesse avait sur les épaules une sorte de manteau en velours vert, fourré de peau d'hermine, la tête toute couverte de diamants, et une superbe chevelure noire, qui tombait librement sur ses épaules, produisait un effet enchanteur. Elle avait deux très beaux yeux, qui, aux dires des Arabes, ressemblaient à ceux des gazelles. Mais les sourcils trop teints en noir et peints en une pointe qui descendait jusqu'à la moitié du nez, donnaient à sa physionomie un je ne sais quoi de sévère. Ses traits étaient toutefois intéressants et délicats, et la blancheur de son teint extrême ; elle avait des mains et des pieds très beaux, et elle les caressait avec ses doigts dont les ongles peints en rouge faisaient ressortir encore plus la candeur de sa peau[506].

L'image qu'Amalia Nizzoli nous donne de la princesse est certainement séduisante : la « superbe chevelure noire », les « très beaux yeux », « mains et pieds très beaux », « l'extrême blancheur de son teint », la richesse des habits et des bijoux correspond tout à fait à ce qui pourrait être un tableau de Ingres. Toutefois Amalia Nizzoli ne peut s'empêcher de remarquer un détail qui détonne : « les sourcils trop teints en noir et peints en une pointe qui descendait jusqu'à la moitié du nez ». Amalia Nizzoli n'arrive pas à l'ironie veinée de paternalisme qu'aura, comme nous le verrons plus loin, la princesse de Belgiojoso, en remarquant le même détail chez les femmes des harems qu'elle visitera plus tard en Turquie. Amalia Nizzoli n'est pas une grande dame et elle ne se trouve pas en Égypte pour un voyage d'agrément, elle vit en Égypte de façon stable et son oncle est un des employés de la cour. Le détail des sourcils peints est juste indiqué avec le plus grand respect et tout de suite adouci (« ses traits étaient toutefois intéressants et délicats...») sans arriver à la mise en évidence

[506] Amalia Nizzoli, *Memorie sull'Egitto e specialmente sui costumi delle donne orientali e gli harem*, Milano, Tipografia e libreria Pirotta e c., 1841, p. 178-179 (notre trad.) .

grotesque de la princesse de Belgiojoso. Le point de vue des femmes arabes aussi ressort plus fréquemment que dans le journal de la princesse de Belgiojoso. Par exemple au terme de la première visite au harem du Defterdar-Bey, la maîtresse de maison accompagne l'auteur et les autres femmes italiennes à la sortie et exprime un point de vue original :

> *Venuta finalmente la sera, ci congedammo ; la signora di casa fece dono di un bellissimo fazzoletto di mussola d'India, ricamato in oro, tanto a me che a mia zia ; esigendo una promessa di ritornare da lei spesso e soventi volte. Le sembrava oltremodo strano che ci esponessimo in istrada a viso scoperto : « Non avete vergogna, ci diceva, di presentarvi al pubblico in tal maniera ? Convien credere che i vostri mariti vi amino ben poco, quando con tanta indifferenza vi permettono di farvi vedere ad ognuno ; osservate invece i nostri sposi che ci amano, di quante guardie ci circondano, come palpitano di gelosia, e tremano all'idea della più piccola infedeltà ».*
>
> Le soir finalement venu nous prîmes congé. La maîtresse de maison nous fit don d'un très beau mouchoir en mousseline de l'Inde, brodé en or, aussi bien à moi qu'à ma tante, en exigeant la promesse de retourner la voir souvent. Il lui semblait très étrange que nous nous fassions voir dans la rue le visage découvert : « N'avez-vous pas honte, disait-elle, de vous présenter en public de cette façon ? Il faut croire que vos maris vous aiment bien peu quand avec une telle indifférence ils permettent que chacun vous voie ; observez au contraire nos époux qui nous aiment, de combien de gardes ils nous entourent, comme ils palpitent de jalousie et tremblent à l'idée de la moindre infidélité »[507].

L'auteure n'ajoute aucun commentaire mais quelques lignes plus loin, sortie du palais, elle écrit : « Il me sembla alors renaître et retrouver la liberté.[508]» Amalia Nizzoli est donc très loin d'offrir des harems l'image idéalisée qu'en a offerte une voyageuse du XVIII[e] siècle comme Lady Montagu, femme de l'Ambassadeur anglais à Istanbul entre 1716 et 1718, sans doute la première femme européenne qui ait été reçue dans les harems de Constantinople et qui en écrit. Lady Montagu affirme d'un ton provocateur dans ses *Letters* que « les femmes turques ont dans le fait plus de liberté que nous[509]» ; l'auteur a tendance dans ses lettres à survoler sur les aspects négatifs sur lesquels s'attardaient les philosophes des Lumières et évoque plutôt les plaisirs, l'ouverture vers l'extérieur comme les splendides jardins, mais

[507] Amalia Nizzoli, *Memorie sull'Egitto e specialmente sui costumi delle donne orientali e gli harem*, Milano, Tipografia e libreria Pirotta e c., 1841, pp. 191-192 (notre trad.).
[508] *Ibid.* (notre trad.).
[509] Pierre-Hubert Anson, trad., *Lettres de Milady Montagu*, trad. Pierre-Hubert Anson, Paris, Bailly, 1795, p. 204.

aussi la possibilité que les femmes sortent à leur gré, comme dans de nombreux récits des *Mille et une nuits*, pour satisfaire leur soif d'aventures[510]. Amalia Nizzoli n'en arrive pas là, elle ne cache pas la différence de condition, mais elle se limite à l'enregistrer en évitant tout jugement sommaire, toute construction idéologique. Le point de vue de la femme égyptienne, du reste, n'est pas pour Amalia Nizzoli quelque chose de complètement étranger. Quelques pages plus loin en effet nous pouvons lire l'affirmation suivante :

> *In Oriente è tanto il rispetto che si ha per le donne, che un Turco incontrandosi per una strada solitaria con una donna rivolge subito altrove la faccia ed abbassa lo sguardo.*
>
> En Orient le respect que l'on a pour les femmes est tel qu'un Turc rencontrant une femme dans une rue solitaire tourne la tête et baisse les yeux. L'idée d'un harem est pour eux chose sacrée[511].

L'opinion d'Amalia Nizzoli sur le respect que les Orientaux ont envers les femmes est partagée par Cristina de Belgiojoso. Dans le récit de voyage de la Princesse nous trouvons par exemple une affirmation analogue :

> *Le naturel doux et élevé du Turc se plaît, à son insu peut-être, dans la stricte observation des lois de la pudeur. J'ai habité pendant plus de trois ans au milieu des populations les plus grossières et les plus ignorantes de l'Anatolie ; nous étions trois femmes d'Europe, et jamais aucune de nous n'a entendu un mot, n'a aperçu un geste ni même une intention dont nous eussions à rougir. Je me souviens qu'un jour un paysan turc des environs étant venu, selon l'habitude du pays, nous apporter son offrande de lait et de miel, et ne connaissant pas la disposition intérieure des appartements, pénétra dans une de nos chambres au moment de notre réveil. Le Turc ne fit qu'entr'ouvrir la porte, car un cri d'alarme poussé de l'intérieur par une voix féminine l'avertit de son erreur, et lui fit aussitôt prendre la fuite. On le retrouva quelques instants après la tête cachée dans ses mains et tremblant de confusion à la pensée de reparaitre devant nous[512].*

[510] « N'allez-vous pas vous persuader que j'ai embelli les tableaux, que je viens de faire passer sous vos yeux ? Cela ressemble trop aussi, direz-vous, aux contes arabes […]. Vous oubliez, ma chère sœur, que c'est dans ce pays-ci qu'ont été composés ces contes, et que leurs auteurs, à l'exception de la féérie, y ont peint leurs mœurs et leurs usages. », Pierre-Hubert Anson, *Lettres de Milady Montagu*, trad. Pierre-Hubert Anson, Paris, Bailly, 1795, p. 86-87.

[511] Amalia Nizzoli, *Memorie sull'Egitto e specialmente sui costumi delle donne orientali e gli harem*, Milano, Tipografia e libreria Pirotta e c., 1841, p. 216 (notre trad.).

[512] Cristina Trivulzio Belgiojoso, *Asie Mineure et Syrie ; souvenirs de voyage par Mme la princesse de Belgiojoso*, Paris, Michel Lévy frères, 1858, p. 230.

Dans le texte d'Amalia Nizzoli, le point de vue des femmes égyptiennes résulte en outre de la transcription, qui occupe plus d'un chapitre, du récit à la première personne des confidences de l'épouse de Abdin Bey, Roxane, qui raconte librement sa vie, ses joies et ses douleurs, les problèmes avec les autres femmes du harem, les jalousies, les préoccupations de la maternité, etc.

L'épisode qui suit est révélateur : Amalia Nizzoli et sa mère rendent visite à une autre dame, épouse d'un haut fonctionnaire de la cour du Caire, et sont introduites dans la salle de réception du harem où cette dame dort étendue sur un sofa.

> *Grande fu la sorpresa della signora allorché, aprendo gli occhi, si vide vicino due europee ; non poté trattenersi dal ridere per il nostro modo di vestire. Ci diresse nondimeno le più cortesi parole, e mostrando di pensarvi, ci disse che non avendo veduta mai così da vicino alcuna europea, il nostro costume la sorprendeva. Poi soggiunse : « Quando saremo avvezzate a vedervi più di frequente, allora ne sarà più gradito il vostro modo di vestire, fors'anche piacerà. Ma, di grazia, ditemi, come è fatto questo vostro abito ? » ed in ciò dire cominciò a scioglierne le legature. Fu d'uopo quindi rassegnarmi al volere della signora, e lasciarle veder l'abito, che volle a suo bell'agio esaminare minutamente. Ma la cosa non finì tanto presto. La padrona dell'harem mandò a invitare sua sorella ed alcune cognate, facendole avvertire esservi la moglie e la nipote del suo medico […] e di mano in mano che esse arrivavano, bisognava incominciare e vestirsi per far vedere gli abiti nostri. Finii per annoiarmi, e da quel momento risolvetti di ritornare bensì nell'harem per ben osservarne le singolari usanze, ma non più vestita all'europea.*
>
> La surprise de cette dame fut grande quand, en ouvrant les yeux, elle vit deux Européennes à côté d'elle ; elle ne put s'empêcher de rire de la façon dont nous étions habillées. Malgré tout elle nous adressa les paroles les plus courtoises et, en montrant qu'elle y réfléchissait, elle nous dit qu'elle n'avait jamais vu de près des Européennes, notre costume la surprenait. Puis elle ajouta : « Quand nous serons habituées à vous voir plus fréquemment, alors votre façon de vous habiller nous sera plus agréable, elle plaira aussi peut-être. Mais, de grâce, dites-moi, comment est fait votre habit ? » et en disant cela elle commença à en défaire les liens. Il me fallut donc me résigner à son bon vouloir et lui faire voir l'habit, qu'elle voulut examiner à loisir et minutieusement. Mais la chose ne prit pas fin de sitôt. La maîtresse du harem fit inviter sa sœur et quelques belles-sœurs, en les faisant avertir de la présence de l'épouse et de la nièce de son médecin [...] et au fur et à mesure qu'elles arrivaient, il fallait recommencer et s'habiller pour montrer nos vêtements. Je finis par me lasser, et à partir de ce

moment-là je décidai de revenir au harem pour bien en observer les usages, mais non plus vêtue à l'européenne[513].

Dans cette scène nous assistons à une sorte d'inversion des rôles traditionnellement attribués par la littérature de voyage aux Européens et aux « Arabes », les premiers en tant que spectateurs (parfois curieux et amusés, parfois dégoûtés, parfois méprisants, parfois touchés) et les seconds en tant qu'acteurs sur une scène. Amalia Nizzoli et sa mère deviennent elles-mêmes l'objet de la curiosité amusée de la dame égyptienne et de ses proches à cause de leur façon « bizarre » de s'habiller, à tel point que l'auteur à la fin en est « lasse » et décide de s'habiller selon les coutumes locales pour échapper à ce rôle incommode. Ce qui ressort par contre au premier plan c'est la curiosité ingénue des femmes arabes, mais aussi le fait qu'elles sont conscientes que trouver bizarre un certain type d'habillement vient seulement du fait qu'il ne leur est pas familier.

Amalia Nizzoli raconte encore différentes visites à autant de harems de la capitale égyptienne et décrit avec soin ce qui frappe le plus sa sensibilité féminine : les vêtements, les bijoux, l'usage de fumer la pipe, les cérémonies complexes du café, les repas, les promenades dans les jardins, etc. mais en aucune occasion n'apparaît le jugement négatif qu'en donnaient les philosophes des Lumières en tant que lieu de la ségrégation et de la soumission des femmes[514].

Amalia Nizzoli par exemple nie que les femmes soient malheureuses dans leur condition de recluses :

Fu in quelle visite ch'io potei poscia convincermi da me stessa, quanto fosse erroneo il supporre, come fanno taluni, che le donne turche siano infelici. Non conoscendo esse altro di meglio, ed avvezze a quel genere di vita cui furono fino dall'infanzia educate, non possono bramare piaceri ignoti. D'altra parte, oltre alla suprema felicità che fanno ragionevolmente consistere nell'avere prole e divenire affettuose madri, non mancano di passatempi, come la danza, il canto, le partite ai bagni che vengono considerate come il più gran sollazzo, le passeggiate nei giardini, le corse sul fiume entro bellissime cangie, il lusso nel vestire : persino l'ozio è considerato come uno dei piaceri della vita.

[513] *Ibid*. p. 183.184 (notre trad.).

[514] « Dans l'Asie, au contraire [de l'Europe], les femmes sont rigoureusement séquestrées de la société des hommes […] l'on doit les laisser à l'écart, comme si elles étaient une chose contagieuse. C'est presque l'idée des Orientaux, qui ont un sentiment général de mépris pour ce sexe. Quelle en est la cause ? Pourra-t-on demander. Celle de tout, la législation et le gouvernement », Constantin-François Chassebeuf de Boisgirais (dit Volney), *Voyage en Égypte et en Syrie*, Paris, 1787, p. 407.

> Ce fut pendant ces visites que je pus ensuite me convaincre par moi-même à quel point il était faux de supposer, comme le font certains, que les femmes turques soient malheureuses. Ne connaissant rien de mieux, et habituées à ce genre de vie auquel elles furent éduquées dès l'enfance, elles ne peuvent pas désirer des plaisirs inconnus. D'autre part en dehors du bonheur suprême qui pour elles consiste raisonnablement à avoir des enfants et à devenir des mères affectueuses, elles ne manquent pas de passe-temps comme la danse, le chant, les bains qui sont considérés comme le plus grand divertissement, les promenades dans les jardins, les courses sur le fleuve dans de très beaux bateaux, le luxe dans l'habillement : même l'oisiveté est considérée comme un des plaisirs de la vie[515].

L'auteure ne manque toutefois pas de sens critique, elle ne renonce pas à son point de vue de femme européenne. Elle critique souvent l'indolence des femmes égyptiennes qu'elle a connues :

> *Io contemplava l'indolenza delle Turche, tanto comune in tutto l'Oriente, e mi sorprendeva vedendo immobile allo stesso posto la padrona di casa, eccettuati i pochi momenti in cui era chiamata a vedere il suo figliuolino nel piano superiore ; pareva allora che si accingesse ad un viaggio.*
>
> J'observais l'indolence des Turques si commune dans tout l'Orient, et j'étais surprise de voir la maîtresse de maison immobile au même endroit, exception faite pour les quelques moments où elle était appelée pour voir son fils à l'étage supérieur ; on avait l'impression alors qu'elle allait partir en voyage[516].
>
> *Sembra che le signore turche, per far passare il tempo, non trovino alto mezzo fuori di quello di mangiare, fumare e bere continuamente caffè.*
>
> On dirait que les dames turques, pour faire passer le temps, ne trouvent aucun autre moyen que manger, fumer et boire continuellement du café[517].
>
> *Io ho più volte chiesto perché non si occupino in qualche lavoro, e mi fu risposto che non avevano bisogno di farlo, e quando volli dimostrar loro che in Europa le stesse signore si occupano, non per bisogno, ma per evitare appunto l'ozio ed impiegare utilmente il tempo, mi replicarono non essere questo il modo di far da signore.*
>
> J'ai souvent demandé pourquoi elles ne se consacrent pas à un travail et on me répondit qu'elles n'en avaient pas besoin et quand je voulus leur prouver qu'en Europe les dames sont occupées non pas

[515] Amalia Nizzoli, *Memorie sull'Egitto e specialmente sui costumi delle donne orientali e gli harem*, Milano, Tipografia e libreria Pirotta e c., 1841, p. 195 (notre trad.).
[516] *Ibid*. p. 189 (notre trad.).
[517] *Ibid*. p. 191 (notre trad.).

par besoin mais pour éviter l'oisiveté et employer leur temps utilement, elles me répondirent que ce n'était pas là la manière de se comporter des dames[518].

L'indolence est du reste l'un des caractères essentiels de l'image européenne des « orientaux », aussi bien hommes que femmes. Amalia Nizzoli ne manque pas de le remarquer à propos des hommes aussi, comme la plupart des auteurs de voyage européens de l'époque.

I Turchi, gli Arabi ed in generale gli Orientali sono indolenti, e passano la maggior parte del tempo seduti sopra divani, tappeti e stuoie, ed il popolo anche sulla nuda terra, bevendo caffè (senza zucchero sempre) e passando fra le dita una corona d'ambra o d'altra materia. E così trattano gli affari i grandi, i privati, gli impiegati e i mercanti

Les Turcs, les Arabes et les orientaux en général sont indolents et ils passent la plupart du temps assis sur des divans, des tapis et des nattes, et le peuple à même le sol nu, en buvant du café (toujours sans sucre) et en passant entre les doigts un chapelet d'ambre ou d'une autre matière. Et les grands, les particuliers, les employés et les marchands traitent ainsi leurs affaires[519].

Toutefois dans le texte d'Amalia Nizzoli ces remarques n'arrivent pas à justifier une théorie de la supériorité de la culture, de la religion ou de la race européenne, mais elles sont souvent contredites par d'autres remarques opposées. Nous remarquons par exemple dans le morceau suivant, l'appréciation pour « l'activité infatigable des Arabes » :

Il giannizzero del consolato sempre ci precedeva a cavallo, e due palafrenieri arabi (detti Sais) giusta l'uso del paese correvano a piedi tenendosi accanto di noi per dirigere la corsa delle cavalcature e star pronti ad ogni occorrenza. Ammiravo l'infaticabile attività degli Arabi nel correre presso le cavalcature per intiere giornate, lungo pessime strade, come pure tra le sabbie cocenti e sotto la sferza di un sole ardentissimo. La sola abitudine può far sopportare a quella povera gente tanta fatica ; ma la buona volontà, la dolcezza e pazienza loro è a tutta prova : essi vi si accostumano di buon'ora.

Le janissaire du consulat nous précédait toujours à cheval, et deux palefreniers arabes (appelés Sais) suivant la coutume du pays couraient à pied en se tenant à nos côtés pour diriger la course des montures et être prêts à toute éventualité. J'admirais l'activité infatigable des Arabes qui couraient

[518] *Ibid*. p. 195 (notre trad.).
[519] *Ibid*. p. 143 (notre trad.).

auprès de nos montures pendant des journées entières, le long de très mauvaises routes, aussi bien que dans les sables brûlants ou sous la morsure d'un soleil ardent. Il n'y a que l'habitude qui puisse faire supporter à ces pauvres gens toute cette fatigue ; mais leur bonne volonté, leur douceur et leur patience sont à toute épreuve : ils s'y habituent très tôt[520].

Les femmes non plus ne sont pas toujours indolentes :

Tuttavia le Turche si occupano talvolta in lavori di fini ricami in seta ed oro che riescono belli ed esattissimi.

Toutefois les Turques sont parfois occupées à des travaux de fines broderies en soie et en or qui sont belles et parfaites[521].

Amalia Nizzoli, comme nous l'avons vu, est aussi très éloignée de toute forme d'idéalisation, aussi bien de celle de Lady Montagu, que de celle de nombreux voyageurs romantiques qui donneront du harem une image idéalisée « derrière [laquelle] se dessine évidemment un fantasme masculin, qui tient à la fois du rêve bourgeois de l'intimité familiale et des promesses d'une sexualité multipliée[522]». Dans les pages d'Amalia Nizzoli se dessine au contraire une image très pragmatique des harems, une image familière et domestique, sans condamnations ni idéalisations. La scène du *hammam* elle-même, bien qu'elle surprenne l'auteur, est très éloignée de la mystérieuse sensualité de tant de tableaux « orientalistes » : « un grand mélange de femmes » qui se lavent réciproquement dans un tel vacarme que l'auteur a l'impression de se retrouver « au Purgatoire » :

Ma quale sorpresa non fu la mia, allorché, affacciandomi all'ingresso di una grandissima sala quadrata e rischiarata nel modo delle altre, vidi dintorno ad una specie di vasca situata nel mezzo una quantità di donne ignude che stavano lavandosi a vicenda. Là vi erano Cristiane, Ebree, Turche, Arabe, Copte, Abissinesi, e donne d'Etiopia ; si poteva dire che quella era una riunione delle diverse gradazioni delle umane razze. […] Tutta questa gran mescolanza di donne, fra signore, povere, schiave e perfino meretrici, formavano un contrasto ed un effetto bizzarro. Ognuna avea i capelli cadenti sulle spalle, e insaponati, per cui sembrava che la neve fosse caduta sulla testa delle more. In verità io mi sono

[520] *Ibid*. p. 148-149 (notre trad.).
[521] *Ibid*. p. 195 (notre trad.).
[522] Sarga Moussa, *La relation orientale - Enquête sur la communication dans les récits de voyage en Orient (1811-1861)*, Paris, Klincksieck, 1995, p. 177.

figurata al primo momento di essere nel Purgatorio ! Chi urlava di qua, chi gridava di là, chi si lagnava dell'acqua troppo bollente, chi cantava o ballava, e chi coi suoi contorcimenti di danza mostrava la leggiadra snellezza del corpo. Quale curioso spettacolo era per me.

Quelle ne fut pas ma surprise quand, me trouvant à l'entrée d'une très grande salle carrée et éclairée comme les autres, je vis autour d'une sorte de vasque située au milieu une quantité de femmes nues qui se lavaient réciproquement. Il y avait des Chrétiennes, des Juives, des Turques, des Arabes, des Coptes, des Abyssines et des femmes de l'Éthiopie ; on pouvait dire qu'il s'agissait de la réunion de toutes les gradations des races humaines. [...] Tout ce mélange de femmes, des dames, des pauvres, des esclaves et même des catins, formaient un contraste et un effet bizarre. Toutes avaient les cheveux tombants sur les épaules, et pleins de savon et on aurait dit que la neige était tombée sur la tête des brunes. En vérité je me suis imaginé au premier abord que j'étais au Purgatoire ! Certaines hurlaient d'un côté, d'autres criaient, d'autres encore se plaignaient de l'eau bouillante ; il y en avait qui chantaient ou dansaient et d'autres qui par leurs contorsions dans la danse montraient la gracieuse sveltesse de leur corps. Quel étrange spectacle c'était pour moi[523].

Le regard d'Amalia Nizzoli est essentiellement dénué des préjugés européens les plus répandus non seulement quand il se pose sur un lieu traditionnellement interdit aux hommes comme les *harems,* mais aussi quand elle parle des fouilles archéologiques auxquelles elle prit part en compagnie de son mari. Suivant une pratique répandue parmi les Européens, le consul Nizzoli lui aussi fit exécuter des fouilles à Saqqara, près de l'antique Memphis, et comme il ne pouvait pas s'éloigner trop longtemps du Caire il demanda à sa femme de diriger les travaux. Elle le fit de bon gré et le couple rassembla une importante collection qu'il revendit ensuite à Vienne et à Florence. Avec sa modestie habituelle Amalia Nizzoli n'entre pas dans les détails historiques des fouilles effectuées ou des objets retrouvés.

Troppo avrei da dire, se narrar volessi ciò che ho veduto coi miei proprii occhi, intorno alle meravigliose cose che lasciarono quelle antiche generazioni, ma poiché non è mio assunto di entrare in materia letteraria né archeologica, spettando ai soli dotti e studiosi il parlarne, io non posso che limitarmi alla semplice esposizione de' miei scavi.

J'aurais trop à dire si je voulais raconter ce que j'ai vu de mes propres yeux, à propos des choses merveilleuses que laissèrent ces antiques générations, mais comme mon propos n'est pas de

[523] Amalia Nizzoli, *Memorie sull'Egitto e specialmente sui costumi delle donne orientali e gli harem*, Milano, Tipografia e libreria Pirotta e c., 1841, p. 217-218 (notre trad.).

m'occuper de littérature ou d'archéologie car en parler est uniquement du ressort des savants et des spécialistes, je ne peux que me limiter à la simple exposition de mes fouilles[524].

Toutefois Amalia Nizzoli ne manque pas d'enregistrer une réflexion basée sur le simple bon sens et une humanité que nous chercherions en vain dans les textes de bien des auteurs « savants » :

Immensa era la quantità dei frammenti di mummie che dappertutto si vedevano sparse, come crani, femori, coste, piedi, mani ed altri, con il balsamo ancora attaccato insieme alle tele di lino in cui furono negli andati secoli tanto gelosamente e con pietosa cura involti ; e questa quantità di avanzi umani disotterrati e gettati in abbandono per quei colli con un'indifferenza e disprezzo tanto inconsiderato e da chi ? Da Europei specialmente e sotto lo specioso titolo del bene della scienza, destava in me un tal sentimento di dolore e di ribrezzo che più volte mi sono trovata sul punto di sospendere gli scavi.

Il y avait une immense quantité de fragments de momies que l'on voyait éparpillés partout, comme des crânes, des fémurs, des côtes, des pieds, des mains et autres, le baume encore collé aux toiles de lin dans lesquelles ils avaient été, dans les siècles passés, enveloppés si soigneusement et avec grande piété ; et toute cette quantité de restes humains exhumés et jetés à l'abandon dans ces collines avec une indifférence et un mépris inconsidéré et par qui ? Par des Européens surtout et sous le fallacieux prétexte du bien de la science, éveillait en moi un tel sentiment de douleur et de répugnance que plus d'une fois je me suis retrouvée sur le point de suspendre les fouilles[525].

Nous pouvons trouver un semblable sens d'humanité dans le texte d'une autre voyageuse italienne, Mme de Belgiojoso. Sarga Moussa souligne que la Princesse de Belgiojoso reprend à Lamartine « la plupart des éléments (douceur, franchise, piété, résignation) qu'elle estime propres au « caractère turc »[526]». Dans *Asie Mineure et Syrie*, le récit de voyage de Mme de Belgiojoso, en effet nous pouvons lire :

La loi veut la femme esclave ; l'homme, qui pourrait commander, préfère lui complaire. Souvent aussi elle abuse de cet empire, auquel elle ne peut faire valoir aucun titre ; mais quoi qu'elle fasse, jamais la force de l'homme n'est employée à la faire rentrer dans l'ordre. Il y a quelque chose de touchant dans

[524] *Ibid*. p. 235 (notre trad.).
[525] *Ibid*. p. 245-246 (notre trad.).
[526] Sarga Moussa, *La relation orientale - Enquête sur la communication dans les récits de voyage en Orient (1811-1861)*, Paris, Klincksieck, 1995, p. 92.

le spectacle de cette indulgence sans bornes que le tyran légal accorde à sa légitime esclave, dans ce complet abandon d'un droit qu'il lui serait si facile de faire respecter, dans cet oubli volontaire de sa puissance illimitée et de ses prérogatives. […]

Les vertus naturelles du peuple turc ne sont pas renfermées d'ailleurs dans les bornes étroites de ses rapports avec les femmes. La même douceur, la même délicatesse, je dirais presque la même grâce de sentiment le suivent partout. Presque jamais l'enfant ne souffre de la mauvaise humeur de son père, ni l'esclave de celle de son maître. Les querelles sont rares, même dans les dernières classes du peuple, et lorsqu'elles éclatent, elles donnent rarement lieu à ces démonstrations grossières et brutales qui n'ensanglantent que trop souvent les lieux de réunion populaires dans notre Europe. Un certain instinct de dignité préserve le Turc de toute ignoble violence. […] Un sentiment de piété sincère, une foi aveugle, la plus admirable patience, la résignation la plus touchante dans l'adversité, le goût du beau, du vrai et de l'honnêteté, l'abnégation de soi-même, tels sont les traits principaux du caractère turc [527].

Toutefois l'admiration que la princesse de Belgiojoso montre envers le peuple turc ne se transforme pas, comme chez Lamartine, en une invitation explicite à la colonisation. Avec une certaine dose d'humilité, elle souhaite au contraire que les Turcs puissent conserver leur indépendance :

Je ne veux me poser ni en prophète ni en docteur ; mais je crois avoir montré qu'il y a dans ce peuple les éléments d'une meilleure vie morale. Comment faire pour les développer, pour l'arracher aux malheurs qui le menacent ? L'Europe a aujourd'hui pour première tâche de préserver son indépendance[528].

Aucun désir de colonisation dans le texte de madame de Belgiojoso, mais la proposition de réformes pour moderniser le pays. Il faut ajouter en outre que la bienveillance dont elle fait preuve envers les Turcs ne l'aveugle pas face à la réalité. Au début de son voyage, par exemple, elle décrit avec beaucoup d'admiration le muphti de Tcherkess :

C'est un singulier personnage que mon vieil ami le muphti de Tcherkess, singulier à notre point de vue européen, quoique parfaitement en harmonie avec la société musulmane. Je ne lui aurais pas donné

[527] Cristina Trivulzio Belgiojoso, *Asie Mineure et Syrie ; souvenirs de voyage par Mme la princesse de Belgiojoso*, Paris, Michel Lévy frères, 1858, pp. 230-231.
[528] *Ibid*. p. 232.

plus de soixante ans. Sa taille haute est légèrement voûtée, mais c'est par condescendance plutôt que par faiblesse qu'il semble s'incliner ; il porte avec autant de grâce que de noblesse la longue robe blanche et la pelisse rouge des docteurs de la loi. Ses traits réguliers, son teint clair et transparent, son œil bleu et limpide, sa longue barbe blanche et ondée tombant jusque sur sa poitrine, son beau front surmonté d'un turban blanc et vert, ballonné comme on en portait jadis, serviraient dignement de modèle au peintre de Jacob ou d'Abraham. Quand on voit un aussi beau vieillard entouré d'une aussi nombreuse famille et honoré par ses concitoyens comme vivant assemblage de toutes les vertus, on ne peut se défendre d'un profond sentiment de respect[529].

Quelques pages plus loin, toutefois, ce portrait flatteur est complètement inversé. En conversant avec le muphti, l'auteur apprend qu'il a eu d'innombrables jeunes épouses au cours de sa longue vie et encore plus d'enfants, si nombreux qu'il ne sait pas même approximativement combien il en a eu, car une fois qu'adolescents, les filles aussi bien que les garçons ont quitté sa maison, il s'en désintéresse complètement et ne les revoit plus.

Le vieillard avait cependant remarqué que l'effet produit sur moi par cette conversation n'était pas à son avantage, et il tenait à conserver mon estime. Aussi entama-t-il une dissertation qu'il croyait sérieuse sur l'inconvénient d'une famille trop nombreuse, sur l'impossibilité de nourrir et d'élever jusq'au bout tous les enfants que l'on met au monde, surtout pendant une aussi longue vie que la sienne. Le ton de cette apologie était parfaitement grave ; mais le fond des arguments n'en était pas moins si absurde et si odieux, que je fus plusieurs fois sur le point d'interrompre le patriarche. Malheureux le peuple chez qui de pareils hommes sont honorés comme des modèles de vertu[530] *!*

Comme Lamartine Madame de Belgiojoso utilise le terme « Arabes » non pas pour indiquer une ethnie spécifique, mais pour indiquer les musulmans de basse extraction, qui n'appartiennent pas au peuple turc dominant, ou bien des pillards. Mais même à l'égard de ces derniers sa confiance dans les êtres humains, typique de l'époque des Lumières, a le dessus. Venant de Turquie, en entrant en Syrie et en voyageant vers Jérusalem, par exemple, on l'avertit de la présence d'une dangereuse bande de pillards arabes, mais elle poursuit sa route sans se laisser intimider :

[529] *Ibid*. p. 19.
[530] *Ibid*. p. 21.

Pourquoi ces Arabes nous auraient-ils fait du mal ? Nous n'étions pas leurs ennemis ; nous n'étions pas les alliés des Turcs ; nous n'avions presque pas d'argent et point d'objets de prix ; tout ce qu'il y avait à craindre c'eût été un excès de zèle et d'ardeur bataillant de la part de notre escorte, et je n'étais pas fort inquiète à ce sujet. […] Aussi ne cessai-je d'expliquer à notre escorte que je n'entendais pas combattre les Arabes, mais demeurer avec eux sur le pied de l'amitié et de la bienveillance[531].

Elle semble si sûre d'elle qu'une autre caravane de voyageurs lui demande la permission de s'unir à la sienne pour pouvoir profiter de ce qu'ils imaginent être une alliance spéciale, bien que secrète, avec les Arabes.

A peine avions-nous pris quelques instants de repos sur les bords ombragés du Jourdain, que nous vîmes venir à nous une nombreuse caravane. Ces voyageurs avaient appris notre projet de nous rendre à Damas par le désert, et ils venaient se joindre à nous pour profiter de la sécurité que nous témoignions, et qu'ils attribuaient à quelque cause secrète. Puisque vous ne craignez pas les Arabes, nous dirent-ils, permettez-nous de nous mettre sous votre protection, et de traverser le désert avec vous. Inutile d'expliquer à nos gens que, si nous ne craignions pas les Arabes, il ne s'en suivait pas que les Arabes nous respectassent[532].

La confiance de Madame de Belgiojoso n'est pas d'ailleurs un cas exceptionnel. Dans le texte de Giuseppe Failoni, par exemple, les Arabes sont gentils, hospitaliers, généreux, semblables en tout aux anciens « Patriarches de l'Ancien Testament ». Seule la conversation trahit leur « innocence ».

Non lontani gran tratto dal luogo donde eravamo partiti scopersimo qualche tenda appiede delle Montagne. Era un campo Arabo, stabilito lungo un ruscello, in mezzo ad eccellenti pascoli. Smontato da cavallo, in compagnia del Dragomanno, mi recai alla tenda del capo di quella tribù ambulante, il quale mi accolse benissimo, e dopo di aver cambiate le nostre pippe che è un segno di buona amicizia mi ha regalato di latte, e di burro eccellente. Questi Arabi sono più ricchi, è più civilizzati dei Beduini che si trovano nei desserti della Nubia, e della Libia. Sono essi dei veri Pastori Nomadi, i quali come i Patriarchi del Vecchio Testamento, dopo di avere finiti i Pascoli in un luogo, passano con le loro

[531] *Ibid*. p. 273.
[532] *Ibid*. p. 274.

famiglie, e coi loro bestiami in un altro. Finito il rinfresco, e la conversazione, che aveva consistito in una folla di interrogazioni, le quali mostravano l'innocenza di chi le faceva, ce ne partimmo, senza osare di offrirgli denaro, sapendo per esperienza che se ne sarebbe offeso.

Pas très loin de l'endroit d'où nous étions partis nous découvrîmes des tentes au pied des Montagnes. C'était un campement arabe, établi près d'un ruisseau, au milieu d'excellents pâturages. Descendu de cheval, je me rendis en compagnie du Drogman, à la tente du chef de cette tribu ambulante, qui m'accueillit très bien, et après avoir échangé nos pipes, ce qui est un signe de bonne amitié, il m'a offert du lait et de l'excellent beurre. Ces Arabes sont plus riches et plus civilisés que les Bédouins que l'on rencontre dans les déserts de la Nubie et de la Lybie. Ce sont de vrais Bergers Nomades, qui comme les Patriarches de l'Ancien Testament, après avoir épuisé les pâturages dans un endroit, passent avec leurs familles et leur bétail à un autre. Une fois terminées la collation et la conversation qui avait consisté en une foule de questions qui montraient l'innocence de ceux qui les posaient, nous nous en allâmes, sans oser leur proposer de l'argent, sachant par expérience qu'ils en auraient été offensés [533].

La partie la plus originale du récit de voyage de Madame de Belgiojoso, originalité dont l'auteur, comme Amalia Nizzoli avant elle, est bien consciente, est sans doute la partie dans laquelle elle décrit les harems auxquels elle a eu accès en tant que femme, et desquels avant elle bien des voyageurs ont rêvé sans y avoir jamais mis les pieds. Les harems de la province anatolique que Madame de Belgiojoso visite n'ont rien du luxe et de l'élégance des harems décrits par Mary Montagu dans ses *Letters*[534].

Je détruis peut-être quelques illusions en parlant avec aussi peu de respect des harems. Nous avons lu des descriptions dans les Mille et une Nuits *et autres contes orientaux ; on nous a dit que ces lieux sont le séjour de la beauté et des amours : nous sommes autorisés à croire que les descriptions écrites, quoique exagérées et embellies, sont pourtant fondées sur la réalité, et que c'est dans ces mystérieuses retraites que l'on doit trouver rassemblées toutes les merveilles du luxe, de l'art, de la magnificence et de la volupté. Que nous voilà loin de la vérité ! Imaginez des murs noircis et crevassés, des plafonds en bois fendus par places et recouverts de poussière et de toiles d'araignées, des sophas déchirés et gras, des portières en lambeaux, des traces de chandelle et d'huile partout. Lorsque j'entrais pour la première fois dans ces charmants réduits, j'en étais choquée ; mais les maîtresses de la maison ne s'en apercevaient pas. Leur personne est à l'avenant. Les miroirs étant*

[533] Giuseppe Failoni, *Viaggio in Siria e nella Terra Santa*, Verona, Pietro Bisesti, 1833, p. 161-162 (notre trad.).
[534] Mary Wortley Montagu, *Letters of the Right Honourable Lady Mary Wortley Montague written during her travels in Europe, Asia and Africa*, London, 1763.

fort rares dans le pays, les femmes s'affublent à l'aventure d'oripeaux dont elles ne peuvent apprécier le bizarre effet. Elles piquent force épingles en diamant et en pierreries sur des mouchoirs de coton imprimé qu'elles roulent autour de leur tête. Rien n'est moins soigné que leurs cheveux, et les très grandes dames qui ont habité la capitale ont seules des peignes. Quant au fard multicolore dont elles font un usage immodéré, elles ne peuvent en régler la distribution qu'en s'aidant réciproquement de leurs conseils, et comme les femmes qui habitent la même maison sont autant de rivales, elles encouragent volontiers les unes chez les autres les plus grotesques enluminures. Elles se mettent du vermillon sur les lèvres, du rouge sur les joues, sur le nez, sur le front et sur le menton, du blanc à l'aventure et comme remplissage, du bleu autour des yeux et sous le nez. Ce qui est plus étrange encore, c'est la manière dont elles se teignent les sourcils. On leur a dit sans doute que, pour être beau, le sourcil doit former un grand arc, et elles en ont conclu que le sourcil sera d'autant plus admirable que l'arc en serait plus grand, sans se demander si la place de cet arc n'était pas irrévocablement déterminée par la nature. Cela étant, elles attribuent à leurs sourcils tout l'espace existant d'une tempe à l'autre, et se peignent sur le front deux arcs immenses qui, partant de la naissance du nez, s'en vont chacun de côté jusqu'à la tempe. Il est de jeunes beautés excentriques qui préfèrent la ligne droite à la courbe, et qui se tracent une grande raie noire en travers du front ; mais ces cas sont rares. Ce qui est certain en même temps que déplorable, c'est l'influence de cette peinture combinée avec la paresse et le défaut de propreté naturel aux femmes orientales. Chaque visage féminin est une œuvre d'art fort compliquée, et qu'on ne saurait recommencer tous les matins[535].

Comme on peut le voir madame de Belgiojoso offre des harems une image qui est à l'opposé de celle qui est la plus répandue dans l'imaginaire européen de l'époque. Aucun luxe, aucun charme, aucune sensualité, rien que des pièces décrépites, croulantes, et peu entretenues, des femmes qui, recluses et isolées, ne peuvent tenter que de grotesques coiffures. Certes il y a dans la description du maquillage élaboré des femmes du harem une bonne dose du paternalisme typique de la femme de la haute société. Madame de Belgiojoso insiste jusqu'à la limite du grotesque dans la description du maquillage alors qu'Amalia Nizzoli, comme nous l'avons vu, bien que remarquant le même détail, n'y fait qu'une brève allusion. En revanche la condition aristocratique de Madame de Belgiojoso lui permet une plus grande liberté de jugement et un regard plus pénétrant sur la réalité de la condition des femmes de la classe moyenne turque. Dans le passage suivant, par exemple, la condition des

[535] Cristina Trivulzio Belgiojoso, *Asie Mineure et Syrie ; souvenirs de voyage par Mme la princesse de Belgiojoso*, Paris, Michel Lévy frères, 1858, pp. 16-17.

femmes de la classe moyenne turque apparaît bien différente de celle des dames égyptiennes que décrit Amalia Nizzoli :

> *Le but principal d'un chef de famille turc étant d'avoir le plus grand nombre possible d'enfants, tout dans la vie domestique est subordonné à cette considération. Si une femme demeure deux ou trois ans sans concevoir, elle est aussitôt éloignée ; son époux la remplace par une compagne plus féconde. Personne ne s'inquiète des regrets, de la jalousie de la pauvre délaissée ; mais il est bon d'ajouter que si, au lieu de gémir et de pleurer, celle-ci s'avise de se défaire par un moyen quelconque de sa rivale, personne ne s'inquiète du sort de cette dernière. Aussi je ne pense pas qu'il y ait quelque part de créature plus dégradées que les femmes turques de la classe moyenne ; leur abaissement se trahit sur leur visage. […] L'expression de leur visage est à la fois la stupidité, une sensualité grossière, l'hypocrisie et la dureté. De principes de morale ou de religion, pas la moindre trace. Leurs enfants les occupent et les ennuient à la fois : elles en prennent soin comme du marche-pied qui leur sert à atteindre à la faveur de leur époux, mais toute pensée de devoir maternel leur est étrangère*[536].

Comme on le voit la dénonciation indignée des conditions des femmes des harems turcs a un air proto-féministe. La vie même de madame de Belgiojoso qui voyage en Orient seule avec sa fille en suivant des parcours peu fréquentés par les voyageurs européens, confirme par ailleurs que sa revendication de la liberté et de l'indépendance des femmes n'est pas uniquement une position théorique[537]. Toutefois les pages qui semblent contredire cette solidarité féminine ne manquent pas dans le texte de madame de Belgiojoso. Comme le fait remarquer Sarga Moussa, dans son texte les femmes des harems que la princesse a visités ne prennent jamais la parole.

> *Le paradoxe veut que la princesse Belgiojoso, féministe dénonçant le silence que sont tenues de respecter les femmes orientales, place l'épisode du dernier harem dans lequel elle pénètre sous le signe de la parole retenue. Elle a le privilège d'être logée directement dans les appartements d'un gouverneur turc, chez qui elle reste deux semaines. Les conditions pour qu'un dialogue véritable s'instaure avec les femmes du harem semblent réunies. Pourtant, le lecteur sera privé du récit de cette rencontre. Refusant l'attitude voyeuriste qui caractérise habituellement le regard masculin sur le*

[536] Cristina Trivulzio Belgiojoso, *Asie Mineure et Syrie ; souvenirs de voyage par Mme la princesse de Belgiojoso*, Paris, Michel Lévy frères, 1858, p. 101.

[537] En 1866 la Princesse publiera un remarquable article sur la condition des femmes : « *Della presente condizione delle donne e del loro avvenire* », *Nuova Antologia*, vol. I, n. 1, gennaio 1866, pp. 96-113. L'article contient une perçante analyse de la condition féminine, de ses racines historiques et des difficiles attentes de changements futures.

harem, elle est conduite à renvoyer dans l'ombre ses interlocutrices orientales. Le pacha, maître d'autoriser ou non la voix de ses épouses à s'exprimer publiquement, est aussi celui dont la parole reçoit la préséance dans le récit de la narratrice[538].

En effet quand elle doit parler du harem du pacha de Konia, madame de Belgiojoso manifeste une certaine réticence probablement due au respect et à l'estime qu'elle éprouve envers ce personnage dont elle trace un portrait très flatteur :

Je ne voudrais pas paraître indiscrète en trahissant certains détails d'intérieur que mon séjour de près de deux semaines chez Haffyz-Mehemmed-Pacha me fit connaître et j'espère ne pas me rendre coupable d'une aussi grossière inconvenance. Et pourtant le harem du pacha de Koniah ressemble si peu à ceux dont j'ai parlé jusqu'ici, il porte un cachet si particulier et si original, que je ne puis me condamner à un silence absolu sur tout ce que j'y ai remarqué. Que mon aimable et bienveillant hôte de Koniah me pardonne donc les inquiétudes que ce préambule pourrait lui causer. Je suis femme, et je sens ce qu'il est permis de dire, ce qu'il est bienséant de taire. J'ai passé plusieurs années en Orient, et je connais les susceptibilités de l'honneur musulman. Les femmes au milieu desquelles j'ai eu l'avantage d'être admise à Koniah demeureront enveloppées de leurs voiles ; je parlerai seulement du pacha, de ses lois, de ses opinions, de ses croyances, et si les mœurs du harem ressortent naturellement de mes réflexions sur celui qui les régit, ce sera de manière à ne blesser personne[539].

Dans cette réticence Sarga Moussa voit un recul par rapport au discours de l'émancipation féminine que madame de Belgiojoso a tenu jusqu'à ce moment-là :

Sous prétexte de respecter un code culturel différent, la princesse Belgiojoso en vient à trahir sa solidarité féminine. C'est au moment où il faudrait faire parler ces femmes, de façon à donner force et vraisemblance à son discours émancipateur, que la voyageuse réintègre le rôle que lui prescrit la société occidentale (sur ce plan-là similaire au monde islamique) pour laquelle elle écrit : celui de la discrétion[540].

---

538 Sarga Moussa, *La relation orientale - Enquête sur la communication dans les récits de voyage en Orient (1811-1861)*, Paris, Klincksieck, 1995, p. 192.

539 Cristina Trivulzio Belgiojoso, *Asie Mineure et Syrie ; souvenirs de voyage par Mme la princesse de Belgiojoso*, Paris, Michel Lévy frères, 1858, p. 409-410.

540 Sarga Moussa, *La relation orientale - Enquête sur la communication dans les récits de voyage en Orient (1811-1861)*, Paris, Klincksieck, 1995, p. 193.

Il est vrai en effet que, contrairement, comme nous l'avons vu, à Amalia Nizzoli, jusqu'à l'épisode du harem de Konia, madame de Belgiojoso ne fait parler aucune des femmes des très nombreux harems qu'elle a pourtant visités, en se limitant à en donner une description. Toutefois à la fin du long chapitre consacré au harem du pacha de Konia, l'auteure donne la parole à une femme. Il ne s'agit pas comme l'affirme Sarga Moussa « d'une des femmes du pacha », mais d'une amie des femmes du harem qui est venue leur rendre visite.

> *Mais si la discrétion me prescrit le silence sur l'intérieur de la famille du pacha, je n'ai pas les mêmes devoirs envers certaine belle dame que j'y rencontrai et qui me dit s'y trouver en visite chez ses deux anciennes amies, les principales épouses du pacha. C'était une fort belle femme, quoiqu'elle eût dépassé l'âge de la jeunesse : grande et forte, de belles formes, une peau fine, des couleurs franches, des cheveux noirs et luisants partagés au milieu de la tête par une raie tout à fait européenne, des traits romains ou marseillais, de grands yeux noirs, des mains et des ongles soignés comme on les soigne à Paris ou à Londres. Cette beauté portait le mot Europe gravé sur chacun de ses traits. J'en fus frappée tout d'abord ; mais je ne m'attendais pas à ce qu'elle m'adressât la parole en français de France. C'est pourtant ce qu'elle fit, affectant en outre de mêler à la conversation quelques mots d'italien et d'anglais. Elle me parla littérature, me pria de lui prêter quelques livres, et la soirée terminée, je crois que j'aurais dit dans quelle ville de France et dans quel quartier de cette ville elle avait passé les premières années de sa vie*[541].

Cette belle femme turque, coiffée à l'européenne, aux ongles soignés, qui parle parfaitement le français et s'intéresse à la littérature est la première femme turque dont madame de Belgiojoso nous offre un portrait précis, non stéréotypé, et c'est la première qui prenne directement la parole.

> *Rien pourtant ne rassemblait moins à l'habitante d'un harem que la belle Malekha, avec sa manière d'envisager la condition des femmes en Orient. Vous ne savez pas vous faire valoir, disait-elle dédaigneusement à ses amies, vous pressentez une prochaine infidélité de votre pacha, et vous commencez par verser des larmes ; vous en perdez l'appétit et la gaieté, vous devenez pâles, maigres, tremblantes et malheureuses, et votre vie tout entière s'écoule pour vous dans de semblables angoisses. Relevez-vous ; appelez à votre secours le sentiment de votre dignité ; si votre*

[541] Cristina Trivulzio Belgiojoso, *Asie Mineure et Syrie ; souvenirs de voyage par Mme la princesse de Belgiojoso*, Paris, Michel Lévy frères, 1858, p. 413-114.

mari ne vous aime pas…. (ne m'interrompez pas… je sais ce que vous voulez me dire…. Qu'il vous aime de tout son cœur… je vous dis, moi, qu'en aimer une autre et ne pas vous aimer, c'est presque la même chose) ; donc, s'il ne vous aime pas, montrez-lui que vous pouvez vous passer de son amour[542].

Sarga Moussa soutient que :

Cette femme s'adressant en français à la visiteuse pour lui parler de littérature, est évidemment une projection qui permet à la princesse Belgiojoso de placer son propre discours dans la bouche d'une narratrice-relais. L'appel à la révolte de cette pseudo-Turque témoigne en fait d'un dialogue inachevé, où la parole d'autrui apparaît surtout comme un instrument au service d'un féminisme condamné à rester purement verbal[543].

Toutefois il ne tient pas compte que peu après l'intervention de la « belle Malekha », dans le récit de madame de Belgiojoso, les épouses du pacha prennent aussi directement la parole :

Ah ! Lui répondaient ses amies souvent inondées de larmes, cela vous est facile à dire, vous qui commandiez à votre maître et qui saviez au moins le menacer. Mais nous, quelle arme pouvons-nous employer pour nous défendre ? Enfermées dans ce harem depuis l'âge où commencent nos souvenirs, nous ignorons ce qui existe, ce qui se passe au dehors. Notre monde est dans ces murs ; y a-t-il sur la terre d'autres hommes que notre pacha ? Il n'y en a pas pour nous, et si celui-ci nous manquait, que nous resterait-il, si ce n'est le désespoir[544] *?*

Le point de vue européanisant de la « belle Malekha » n'est donc pas le seul que le récit rapporte : le point de vue non européen des femmes du harem est également représenté. L'auteur, plus qu'elle ne se projette dans Malekha, prend une position équidistante

[542] *Ibid*. p. 416.

[543] Sarga Moussa, *La relation orientale - Enquête sur la communication dans les récits de voyage en Orient (1811-1861)*, Paris, Klincksieck, 1995.

[544] Cristina Trivulzio Belgiojoso, *Asie Mineure et Syrie ; souvenirs de voyage par Mme la princesse de Belgiojoso*, Paris, Michel Lévy frères, 1858, p. 415.

Et les unes et les autres me prenaient pour juge de leurs différends. La belle Malekha se croyait sûre d'avoir gain de cause aux yeux d'une Européenne ; aussi fut-elle bien étonnée lorsqu'elle entendit mon arrêt en faveur des épouses du pacha.

« Quoi ! s'écria Malekha, ne trouvez-vous pas qu'elles oublient le sentiment de leur propre dignité ? que courir ainsi après un amour qui se porte ailleurs, c'est se rabaisser aux yeux mêmes de celui qu'elles veulent retenir ?

Tout cela est incontestable, lui répondis-je, et vous parlez presque aussi bien qu'une socialiste d'Europe ; mais ces femmes-ci vous disent tout bonnement ce qu'elles éprouvent, et je comprends qu'ayant vécu comme elles, leurs sentiments soient tels qu'elles viennent de nous les exprimer. Ce qui m'étonne, c'est que vous parliez et que vous sentiez si différemment.[545] *»*

Madame de Belgiojoso est certainement d'accord avec Malekha en ce qui concerne la défense de la dignité de la femme, mais elle est surprise qu'un tel discours puisse venir d'une femme qui affirme être turque et avoir passé toute sa vie dans les harems comme les autres. Des idées aussi « avancées », l'excellent français, la coiffure européenne, l'amènent plutôt à penser que Malekha est une française qui s'est retrouvée Dieu sait comment dans un harem turc, ce qui n'était pas rare du tout à l'époque.

Elle comprit qu'elle avait été bien loin pour une Turque, et elle essaya d'épaissir les nuages dont elle voulait demeurer enveloppée à mes yeux. Je feignis d'être sa dupe, mais, à vrai dire, je la quittai convaincue 1° qu'elle avait foulé les pavés de la Cannebière avec ses petits pieds d'enfant ; 2° qu'Aly-Bey, l'amoureux, le fidèle Aly-Bey n'avait jamais existé ; 3° enfin que mes hôtesses, si jalouses de leur pacha, auraient fait preuve de sagesse en prenant garde à la belle veuve, qui pouvait bien songer à abriter le déclin d'une vie suffisamment orageuse sous le toit protecteur d'un harem de grand seigneur[546]*.*

En étudiant attentivement le récit de madame de Belgiojoso, il paraît difficile de supposer que Malekha soit une projection de l'auteur. La Princesse qui dans le récit prend la position impartiale du juge, semble plutôt se ranger du côté des fragiles épouses du pacha dont le point de vue est suffisamment clair et qui l'emporte sur celui de Malekha car il est certainement plus honnête. Il ne s'agit donc pas là d'un « dialogue inachevé », mais du début

[545] *Ibid*. pp. 415-416.
[546] *Ibid*. p. 416.

d'un véritable dialogue entre des mondes très éloignés dans lesquels coexistent des positions différentes et sans préjugés. Malekha revendique des positions proto-féministes que la princesse partage comme principes, mais cela n'en fait pas un personnage positif, tandis que les femmes naïves, ignorantes et sans défense du harem avec lesquelles l'auteur n'a pas grand-chose en commun, ont du moins de leur côté l'honnêteté de leurs sentiments et de leurs pensées.

Les récits de voyage de Amalia Nizzoli et de Cristina de Belgiojoso sont, peut être, les meilleurs textes orientalistes de la littérature italienne du XIX^{e} siècle. Dans les deux textes, bien que de façon différente et à un différent degré de conscience, nous pouvons trouver certains personnages du monde arabo-musulman qui ne sont pas réduits au rôle de simples figurants muets ou de stéréotypes ou de projections, mais qui sont reconnus et représentés avec leur intégrité et leur différence. Aucune trace, dans l'œuvres des deux auteurs, de mépris, d'idéalisation, de condescendance ; ce qui émerge plutôt est le point de vue de l'Autre et un sincère et pénible effort de dialogue équilibré qui semblent le résultat non pas d'une élaboration nouvelle et originale, mais de l'ancienne disposition humaniste typique de la culture italienne à tous les niveaux.

e. Timides essais d'un regard autonome : Bagatti, Vimercati, Baratta, Ravioli, De Vecchi

Les récits de voyage italiens de l'époque ne sont pas tous du même niveau que ceux d'Amalia Nizzoli et Cristina de Belgiojoso. La plupart, au contraire, révèlent plutôt l'effort, souvent maladroit et contradictoire, de représenter le monde arabe alors qu'on a du mal à le comprendre dans son identité spécifique puisque même l'identité des auteurs est mal définie et mal comprise.

Pendant plus de dix années de service au Levant dans la Marine Impériale Autrichienne, **Ernesto Bagatti** eut l'occasion de visiter de nombreuses îles grecques, Athènes, Mycènes, Tyrinte, Constantinople, Smyrne, Jérusalem et Alexandrie. Bagatti n'est pas un lettré, les ruines de l'antiquité qu'il rencontre en chemin ne l'attirent pas, il ne s'abandonne pas au lyrisme du paysage, il est manifestement peu versé dans les questions

politiques. Son récit qui frise le roman picaresque, sous forme de mémoires familiers dédiés à son fils Ambrogio, est par contre riche en épisodes de la vie quotidienne, des plus petits aux plus grandioses ; tous tendent à mettre en évidence le courage, la loyauté, la rectitude de l'auteur. Un chapitre entier est consacré au « caractère » des Turcs et son jugement en tant qu'officier autrichien, c'est-à-dire d'un État allié avec l'Empire Turc, est plus complexe que celui qu'offrent les voyageurs français :

> *Sotto alcuni rapporti trovava interessanti a Smirne anche gli stessi Turchi, e dicendo Turchi, intendo parlare esclusivamente del basso popolo. Gli alti personaggi, i bascià, gli agà, e tutti quelli che coprono una qualche carica, formano casta a parte, e costituiscono appunto il rovescio della medaglia : costoro, fatta eccezione di taluni pochi, hanno generalmente oltre ai proprii, anche tutti i vizi e difetti degli europei ; mentre all'opposto la probità nel basso popolo è proverbiale.*
>
> Sous certains rapports je trouvais intéressants à Smyrne les Turcs eux-mêmes, et en disant turcs je parle exclusivement du bas peuple. Les hauts personnages, les pachas, les agas et tous ceux qui occupent une charge quelconque forment une caste à part, et constituent le revers de la médaille ; ceux-ci, exception faite de quelques-uns, ont généralement en plus de leurs propres vices et défauts ceux des Européens ; alors qu'à l'opposé la probité du bas peuple est proverbiale[547].

Après avoir proposé quelques anecdotes dans le but de prouver l'honnêteté des Turcs d'extraction populaire, Bagatti conclut :

> *Simili tratti di pronta e spontanea rettitudine nel basso popolo non riscontrasi in Smirne, che fra i turchi, i quali poi, per principio di ospitalità, in alcune circostanze sono anche disinteressati ed assai liberali.*
>
> De tels traits de rectitude spontanée dans le bas peuple, on ne les rencontre à Smyrne que chez les Turcs qui, suivant les lois de l'hospitalité, dans certaines circonstances sont aussi désintéressés et assez généreux[548].

Dans l'œuvre d'un autre militaire de la Marine autrichienne **Cesare Vimercati** nous trouvons une intéressante comparaison entre les « races » arabe et turque :

[547] Ernesto Bagatti, *Dieci anni in Levante*, Milano, Giuseppe Redaelli, 1857, p. 236 (notre trad.).
[548] *Ibid*. p. 238 (notre trad.).

Quando si è conosciuto in che consiste la differenza fra la razza araba e la razza turca un uomo d'ingegno acuto e pratico può dire a che debbano essere destinati gli uomini di una razza e a che quelli dell'altra. L'Arabo è entusiasta, fantastico, pieno di spirito, pronto, perspicacissimo, vivace all'estremo, versatile, e tutt'altro che dotato di longanimità e costanza. Il Turco potrebbe dirsi la vera antitesi dell'Arabo. Serio, grave, cogitabondo, difficile ad apprendere ma tenace nel conservare a memoria le cose una volta imparate, longanime, ostinato. Però Mehemed-Alì ha veduto che per questa perseveranza di carattere, per la gravità inalterabile onde i Turchi vanno forniti sono adattissimi alla milizia, al comando ed all'arte di governare. Laddove gli Arabi, in conseguenza appunto delle loro versatilità eccessive, non sapendo, se non sono da altri condotti, persistere in nessuna cosa, né condurre a termine nessuna intrapresa, devono necessariamente considerarsi come inetti ed essere collocati molto al di sotto dei Turchi. Del resto […] quantunque Mehemed-Alì nel dare il primo posto ai Turchi, pare che non solo abbia seguita un'antica abitudine, ma che siasi ancora fondato su ragioni filosofiche, pure si può esser certi che egli ha fatto ciò solamente con la guida del suo pratico buon senso.

Quand on sait en quoi consiste la différence entre la race arabe et la race turque un homme pourvu d'un esprit fin et pratique peut dire à quoi doivent être destinés les hommes d'une race et ceux de l'autre. L'Arabe est enthousiaste, fantasque, plein d'esprit, vif, très perspicace, exubérant, versatile, et bien loin d'être doué de longanimité et constance. On pourrait dire que le Turc est la véritable antithèse de l'Arabe. Sérieux, grave, songeur, il apprend difficilement mais il garde tenacement en mémoire les choses qu'il a apprises, il est longanime, obstiné. Mehemed-Ali a compris que cette persévérance de caractère, à cause de la gravité inaltérable que possèdent les Turcs, les rend particulièrement aptes à la milice, au commandement et à l'art de gouverner. Là où les Arabes, à cause précisément de leur versatilité excessive, ne sachant, s'ils ne sont pas dirigés par d'autres, persister en rien, ni porter à terme aucune entreprise, doivent nécessairement être considérés comme ineptes et placés bien en dessous des Turcs. Du reste [...] bien que Mehemed-Ali, en donnant la première place aux Turcs, semble, non seulement avoir suivi une ancienne coutume, mais s'être basé sur des raisons philosophiques, l'on peut être certains qu'il n'a été guidé que par son bon sens pratique[549].

Comme on peut le constater entre les deux « races » Vimercati semble de loin préférer les Turcs. Cette préférence se reflète aussi dans la description des capitales respectives : alors que la description d'Alexandrie est assez rapide, celle de Constantinople, pleine d'émerveillement et d'admiration, occupe plusieurs pages :

[549] Cesare Vimercati, *Costantinopoli e l'Egitto – Studj statistici – storici – politici – commerciali*, Prato, Alberghetti e c., 1849, II, p. 15 (notre trad.).

Chi non ha mai veduto Costantinopoli e tenta concepirne idea dalle tante descrizioni lette o sentite narrare, per quanto l'anima sua sia suscettibile di forti impressioni, non potrà certamente figurarsi la pomposa mostra che questa città offre al riguardante. È dessa l'ampia gemma del superbo paese su cui giganteggia fulgidissima dominatrice.

Qui n'a jamais vu Constantinople et tente de s'en faire une idée à partir de toutes les descriptions lues ou entendues, bien qu'il soit susceptible de fortes impressions, ne pourra certainement pas imaginer l'étalage somptueux que cette ville offre à celui qui la regarde. C'est elle la perle du pays superbe sur lequel elle règne en dominatrice[550].

On reconnaît dans le portrait que Vimercati fait des Turcs les lieux communs habituels : le Turc a un caractère fondamentalement bon, ses « vices » dérivent des « institutions politiques » ou de son héritage « sauvage » :

Nella capitale il Turco è in generale intelligente, adatto alle arti ed alle scienze, probo, di costumi regolari, caritatevole, sobrio ; ma orgoglioso, indolente, interessato e ben sovente fanatico. Tranquillo nelle sue abitudini giornaliere diventa furioso e poco suscettibile di sentire la voce della ragione quando viene provocato. Sono vi in esso dei vizj che provengono dalle istituzioni politiche, altri che hanno origine dai costumi selvaggi de' suoi antecessori. Il contatto degli Europei pare raddolcire le sue tendenze, ma qualche volta ancora viene spinto al pervertimento.

Dans la capitale le Turc est généralement intelligent, doué pour les arts et les sciences, probe, d'habitudes régulières, charitable, sobre ; mais orgueilleux, indolent, intéressé et bien souvent fanatique. Tranquille dans ses habitudes quotidiennes il devient furieux et peu susceptible d'entendre la voix de la raison quand on le provoque. Il y a en lui des vices qui proviennent des institutions politiques, d'autres qui ont à l'origine des coutumes sauvages de ses prédécesseurs. Le contact avec les Européens semble adoucir ses tendances, mais quelquefois il est encore poussé au pervertissement[551].

Consul du Royaume de Sardaigne Constantinople, **Antonio Baratta** fait partie des nombreux observateurs étrangers qui se sont trouvés dans l'Empire ottoman pendant la période du « Tanzimat », c'est-à-dire de la réorganisation générale de l'État dans un esprit

[550] *Ibid*. I, p. 25 (notre trad.).
[551] *Ibid*. I, p. 52, (notre trad.).

d'ouverture vers la civilisation occidentale, initiée par le Sultan Mahmud II (1808-1839) et poursuivie jusqu'en 1876.

Son œuvre, qui se veut une source complète et « objective » d'informations précises et détaillées sur la capitale et la civilisation turques, révèle une connaissance assez profonde de la réalité de ce pays ainsi qu'une forte sympathie et même de l'admiration.

L'objectif principal du texte semble être de démystifier les préjugés européens sur les Turcs et rétablir une image plus correcte et véridique.

> *L'opinione che si ha generalmente in Europa, massime tra 'l volgo, del carattere e dell'indole dei turchi, è tuttora così sfavorevole, e, direm quasi, obbrobriosa, che noi ci ascriviamo pressoché a dovere di coscienza l'esporre intorno ad essa alcuni nostri pensieri tendenti, se fia possibile, a mitigarne l'acerbità ed il rigore.*
>
> L'opinion que l'on a généralement en Europe, surtout dans le peuple, du caractère et du tempérament des Turcs est encore aujourd'hui tellement défavorable, et dirions-nous quasiment abominable que je me donne pour tâche, quasiment comme un devoir de conscience, de faire part sur ce sujet de certaines de mes réflexions afin, si cela est possible, d'en mitiger l'âpreté et la rigueur[552].

La reconstruction historique des rapports entre la civilisation occidentale et la civilisation orientale est toutefois assez sommaire et basée sur les habituels critères d'opposition civilisation/barbarie : aux temps sombres des conflits exacerbés succéda une période de paix et de reconnaissance réciproque pendant laquelle le « caractère turc » put révéler sa véritable nature pacifique et vertueuse.

> *Spente dal tempo quelle vecchie antipatie, tanto ingiuriose a quel gran nodo di amore con che piacque al Creatore di collegarci tutti fraternamente, cristiani e turchi si trovarono accanto senza lancie né spade, e si videro per la prima volta in faccia a visiera alzata. I Turchi riconobbero la superiorità che davano a' seguaci della Croce lo studio, e le dotte meditazioni ; appresero da essi quel tanto che comportavano le loro abitudini abborrenti dalla fatica, e dove più non potevano, si giovarono a prezzo di oro dell'opera e dell'industria degli antichi loro rivali. Dei germi secreti di simpatia cominciarono a svilupparsi fra le due grandi famiglie […] Dopo quest'epoca, che fu quella de' trattati e delle paci, il carattere Turco, rasserenatosi come il cielo politico, cominciò a mostrarsi schietto e scoperto, quale*

[552] Antonio Baratta, *Costantinopoli nel 1831 ossia Notizie esatte e recentissime intorno a questa capitale ed agli usi e costumi dei suoi abitanti*, Genova, Pellas, 1831, p. 135, (notre trad.).

egli è realmente, ed i nostrani ebbero a convincersi che se può farsi rimprovero a' mussulmani di molte mende, locchè è inseparabile dalla umana natura, essi, massime presi isolatamente, sono ancora forniti di belle e nobili qualità, degnissime di stima e d'encomio. L'ospitalità, soave e dolcissima tra le sociali virtù, rifulse per la prima agli occhi increduli de' viaggiatori: poi l'inviolata fede nei patti, la sobrietà de' conviti, l'affetto tenace alle religiose credenze de' padri loro. Queste sole cose già bastavano per conciliare a' turchi il rispetto di nazioni macchiate anch'esse di qualche neo ; pure si rinvennero tra di essi molte altre virtù, che noi per amore di brevità ora tacciamo.

Une fois qu'avec le temps les vieilles antipathies, si injurieuses pour le grand noeud d'amour par lequel le Créateur eut la bonté de nous unir tous si fraternellement, se furent éteintes, chrétiens et Turcs se retrouvèrent côte à côte sans lances ni épées, et se regardèrent pour la première fois en face, visière relevée. Les Turcs reconnurent la supériorité que donnaient aux disciples du Christ l'étude et les doctes méditations. Ils apprirent d'eux ce que toléraient leurs habitudes répugnant à l'effort, et là où ils ne pouvaient pas le faire, ils se servirent à prix d'or du travail et du savoir-faire de leurs anciens rivaux. Des germes secrets de sympathie commencèrent à se développer entre les deux grandes familles [...] Après cette époque, qui fut celle des traités et de la paix, le caractère Turc, aussi apaisé que le ciel politique, commença à se montrer franc et ouvert, comme il l'est réellement, et les nôtres durent se convaincre que si l'on pouvait reprocher beaucoup de défauts aux musulmans, ce qui est inséparable de la nature humaine, ils ont encore de belles et nobles qualités, tout à fait dignes d'estime et de louange, surtout pris séparément. L'hospitalité, la plus suave des qualités de la société, brilla tout d'abord aux yeux des voyageurs incrédules; puis la foi inaltérée dans les pactes, la sobriété des banquets, l'attachement tenace aux croyances religieuses de leurs pères. Rien que cela suffisait à accorder aux Turcs le respect de nations qui étaient coupables, elles aussi, de quelques fautes. On trouva aussi parmi eux de nombreuses autres vertus que je tairai ici par amour de la concision[553].

Le texte contient une description minutieuse des monuments de Constantinople, anciens et modernes, des édifices publics comme le Palais du Gouvernement et l'Hôtel de la Monnaie, des principaux marchés, des fêtes de la religion musulmane, des coutumes et des superstitions populaires. Le regard de l'auteur est toujours empreint d'une profonde bienveillance. Même les excès que l'opinion publique européenne attribuait au « caractère turc » (la cruauté, la luxure, etc.) sont considérablement réduits : les « désordres » qu'on reproche habituellement aux Turcs sont très inférieurs par rapport à ce qu'on imagine en Europe, ils ne sont en aucun cas consentis par la loi et sont beaucoup moins tolérés qu'on ne le pense en Europe.

[553] Antonio Baratta, *Costantinopoli nel 1831 ossia Notizie esatte e recentissime intorno a questa capitale ed agli usi e costumi dei suoi abitanti*, Genova, Pellas, 1831, p. 141, (notre trad.).

É fuor di dubbio che i turchi, per biasimevolissima consuetudine, cadono generalmente ne' disordini loro rimproverati ; ma queste sono opere malvagie, concepite e consumate tra i misteri delle domestiche cortine, in frode della legge che le punisce severa, e della opinione pubblica, che le biasima. […] Senza pretendere di mettere i turchi in voga di casti e temperanti, fino a citarli ad esempio, la giustizia ci astringe a proclamare tre grandi verità che non vogliamo a conto veruno pretermettere, cioè che né la frequenza in Oriente di quelle vituperose scene è tanta quanta si dice, né legge alcuna civile o religiosa le protegge, o tollera; né finalmente la tolleranza stessa abusiva, è così larga e cieca come si vorrebbe persuadere.

Il n'y a aucun doute que les Turcs, à cause d'habitudes déplorables, tombent généralement dans les désordres qu'on leur reproche; mais il s'agit d'actes mauvais conçus et perpétrés dans le secret des murs domestiques en dépit de la loi qui les punit sévèrement et de l'opinion publique qui les blâme.[...] Sans prétendre rendre les Turcs chastes et tempérants, jusqu'à les citer en exemple, la justice nous oblige à proclamer trois grandes vérités que nous ne voulons sous aucun prétexte omettre, c'est-à-dire que ni la fréquence en Orient de ces scènes honteuses est aussi élevée qu'on le dit, qu'aucune loi civile et religieuse les protège ou tolère ; ni, finalement, que la tolérance abusive soit aussi répandue et aveugle qu'on voudrait nous en persuader[554].

L'idée même, très répandue en Europe, de la sévérité et de la cruauté des peines infligées, très sommairement, par la justice turque est constamment démystifiée.

A sentire ed a leggere certi metti-male antichi e moderni, i quali credono promuovere la civiltà a Ponente calunniando l'umanità a Levante, Costantinopoli non sarebbe che un immenso patibolo, sul quale si tagliano e teste, e nasi, ed orecchi, con tanta facilità e prontezza, con quanta pena da noi si affetterebbero i ravanelli e le zucche per farne minestra. Chi sommasse tutte le vittime e le stragi che tali appassionatissimi declamatori ci vanno descrivendo, non la sola capitale, ma l'Oriente intero dovrebbe da assai tempo essere vuoto di abitatori; né basterebbero tutti i nasi e gli orecchi del mondo per agguagliare il numero di quelli che essi vanno gratuitamente amputando ne' loro scritti.

Si l'on écoute et on lit certains pessimistes anciens et modernes, qui pensent promouvoir la civilisation en Occident en calomniant l'humanité en Orient, Constantinople ne serait qu'un immense échafaud sur lequel on coupe têtes, nez, oreilles avec une grande facilité et rapidité, et avec la même peine que nous éprouverions en coupant des radis et des courges pour en faire de la soupe. Si l'on additionnait toutes les victimes et les massacres que ces déclamateurs véhéments nous décrivent, non seulement la capitale, mais tout l'Orient devrait être, depuis longtemps, vide d'habitants; et tous les nez et toutes

[554] Antonio Baratta, *Costantinopoli nel 1831 ossia Notizie esatte e recentissime intorno a questa capitale ed agli usi e costumi dei suoi abitanti*, Genova, Pellas, 1831, p. 246-247, (notre trad.).

les oreilles du monde ne suffiraient pas à atteindre le nombre de ceux qu'ils amputent gratuitement dans leurs écrits[555].

Le lieu commun européen de la violence faite aux femmes turques enfermées dans les harems et soumises à une rigide surveillance est lui aussi nettement renversé par Baratta qui présente de la condition féminine en Turquie une image sans doute idéalisée mais fondamentalement semblable à celle que Lady Montagu[556] avait présentée environ un siècle plus tôt.

È verissimo che nelle case turche gli appartamenti delle donne (Harem) (i quali sono pe' Turchi ciò che i Ginecei erano pe' Greci), sono divisi da quegli degli uomini, ma è altresì vero che questi appartamenti lungi dal meritare il titolo di prigioni, sono anzi la più bella, più ornata, e più deliziosa parte di tutta la fabbrica, e le donne vi trovano tutti i piaceri, tutti i divertimenti, tutte le consolazioni di cui è capace la loro immaginazione. […] Se si eccettuino poche case di Grandi, e gli Harem imperiali, dove le etichette sono sempre maggiori, quanto agli altri noi possiamo accertare che le donne vi godono la libertà medesima che godevano nelle stanze loro le donne Europee, sono ora cent'anni. E per ciò che dicesi della proibizione di uscire di casa generalmente intimata alle Turche, nulla al mondo è più falso. Neppure le Signore nostre, tuttoche indipendentissime, escono e passeggiano tanto quanto le Turche, le quali, ora sole, ora riunite a' gruppi, percorrono dal mattino alla sera le strade, vanno a far compre, a far cene, feste, merende ne' dintorni; si recano al bagno due volte la settimana, e conversano liberissimamente colle Franche, colle Greche, colle Armene, di cui frequentano in pieno meriggio le abitazioni.

Il est tout à fait vrai que dans les maisons turques les appartements des femmes (Harem) (qui sont pour les Turcs ce que les Gynécées étaient pour les Grecs) sont séparés de ceux des hommes mais il est tout aussi vrai que ces appartements, loin de mériter le titre de prisons, sont au contraire la partie la plus belle, la plus ornée et la plus agréable de tout l'édifice et les femmes y trouvent tous les plaisirs, tous les divertissements, toutes les consolations que leur imagination peut concevoir.[...] Excepté quelques maisons de nobles et les Harem impériaux où l'étiquette est plus marquée, nous pouvons affirmer que dans les autres les femmes jouissent de la même liberté qu'avaient les femmes en Europe, il y a une centaine d'années. Quant à l'interdiction de sortir de chez elles qu'on attribue généralement aux Turques, rien de plus faux. Nos Dames elles-mêmes, bien que tout à fait indépendantes, ne sortent pas se promener autant que les Turques ; soit seules, soit en groupes elles

[555] Antonio Baratta, *Costantinopoli nel 1831 ossia Notizie esatte e recentissime intorno a questa capitale ed agli usi e costumi dei suoi abitanti*, Genova, Pellas, 1831, p. 319 (notre trad.).
[556] Voir p. 216.

> parcourent du matin au soir les rues, vont faire des achats, des dîners, fêtes ou goûters dans les environs ; elles se rendent aux bains deux fois par semaine et conversent tout à fait librement avec les Franques, les Grecques et les Arméniennes dont elles fréquentent en plein après-midi les habitations[557].

Ce texte a comme mérite principal de reconnaître les nombreux lieux communs répandus en Europe sur les Orientaux et de les indiquer en tant que tels à l'attention des lecteurs. Toutefois la tentative de les démystifier, même si elle est louable, n'est souvent qu'un parti pris peu évalué et approfondi, davantage basé sur la recherche d'un effet de surprise ou sur la sympathie longuement cultivée envers les Turcs et leur culture que sur une réelle connaissance de la réalité décrite et sur une évaluation attentive de ses qualités et de ses défauts.

Dans le texte de **Camillo Ravioli** nous rencontrons des annotations méticuleuses mais synthétiques sur les lieux d'accostage, la technique de la navigation sur le Nil, la force et la direction du vent, le temps, les distances parcourues, les obstacles surmontés etc. mais nous ne trouvons que peu d'annotations concernant la population, les usages, les mœurs, le paysage, l'architecture, etc. Quand l'auteur se laisse aller à décrire des paysages il le fait sur un ton gêné et expéditif, comme s'il craignait de pénétrer dans un domaine inconnu dont il ignore les références essentielles. Devant la beauté du Caire Ravioli note :

> *L'occhio europeo innanzi a cotali bellezze, le quali se non sono ridotte a' principi, a studiata distribuzione, almeno sono sceniche oltremodo, rimane pago ed attonito cosi, come lo sarebbe innanzi ai bei monumenti di Venezia, del duomo di Milano, di Nostra Donna di Parigi, della Cattedrale di Strasburgo. Anzi dal loro confronto risulta ove sia l'originalità, che poi trapiantata in altri tempi sotto altro clima seppe adornarsi ed innestarsi con altre bellezze, con altri riti, con altri costumi.*
>
> Devant tant de beauté qui, si elle n'est pas réduite aux principes, à une disposition étudiée, est extrêmement théâtrale, l'œil européen est satisfait et stupéfait autant qu'il le serait devant les beaux monuments de Venise, le Dôme de Milan, Notre-Dame de Paris, la cathédrale de Strasbourg. Mieux, de leur comparaison on voit l'originalité qui, transplantée à une autre époque, sous un autre climat, a su se parer et se rattacher à d'autres beautés, d'autres rites, d'autres mœurs[558].

[557] *Ibid*. p. 468-469, (notre trad.).
[558] *Ibid*. II, p. 154, (notre trad.)

Ne parvenant pas à décrire ou à définir la beauté du Caire qu'il perçoit pourtant, Ravioli tente de la ramener à des termes plus connus en tirant de cette comparaison une notion d'équivalence, même si elle est confuse. La seule allusion à la population égyptienne semble être celle qui instaure une comparaison entre les Arabes, peuple « transplanté et altéré » et les Nubiens « peuple de race et mœurs aborigènes et inaltérées ».

> *Se vedi difatto l'egiziano che ogni giorno appalesa il carattere di questa nazione, lo trovi avvolto nelle sue lunghe vesti discinte, coperto del suo turbante, di colore olivastro, per abitudine inerte, di viso melanconico : se se sorpasserai il confine, vedrai il nubiano dal volto nero, ma di greche forme, nudo, sagace ed allegro. Non più scorgi miseri abituri aggruppati lungo la bassa spiaggia del Nilo ; ma assisi sulla sommità di massi enormi di granito, e sembrarti di lontano una nostra rocca del medio evo […]. Non più vedi donne che ascondono il volto ; non più trovi nude montagne di arena ; non più odi un aspirato linguaggio. Tutto ti dice che sei sotto altro clima, sopra altro terreno ; non fra mezzo ad un popolo, che vive sulle rive del Nilo ; non fra mezzo ad un popolo trapiantato e adulterato, come è l'arabo del deserto, che vive sulle rive del Nilo ; ma fra mezzo ad un popolo di razza, e di abitudini aborigene ed inalterate*
>
> Si on voit en effet l'Égyptien qui chaque jour montre le caractère de cette nation, on le trouve enveloppé dans ses longs et amples vêtements, coiffé de son turban, de couleur olivâtre, inerte par habitude, l'air mélancolique : si on passe la frontière on verra le Nubien au visage noir, mais aux formes grecques, nu, intelligent et joyeux. On ne voit plus de misérables taudis regroupés sur les rives plates du Nil ; mais installés sur le sommet d'énormes rochers de granit qui ressemblent de loin à une de nos forteresses médiévales [...]. On ne voit plus des femmes qui cachent leur visage ; on ne voit plus des montagnes de sable désertes, on n'entend plus un langage aspiré. Tout nous parle d'un autre climat, d'une autre terre ; on n'est plus chez un peuple qui vit sur les rives du Nil ; un peuple transplanté et altéré, comme l'Arabe dans le désert, qui vit au bord du Nil : mais chez un peuple de race et mœurs aborigènes et inaltérées[559].

Felice De Vecchi écrit par contre un texte assez original par rapport aux stéréotypes du genre. L'arrivée à Constantinople est marquée par l'habituelle stupeur émerveillée :

[559] Camillo Ravioli, *Viaggio della spedizione romana in Egitto*, Roma, Tipografia delle belle arti, 1870, p. 146 (notre trad.).

Oltrepassata la punta del vecchio serraglio si gettò l'àncora, e mi trovai estatico i ad una selva di minareti dalle punte dorate, a cento cupole raggianti, a case, a palazzi, a cipressi, a verdeggianti e fioriti terrazzi che fondevano in un'iride fantastica i loro mille vivaci colori : era infine quel panorama che penna o pennello mai forse varranno a descrivere o pingere in tutta la sua maestosa ed incantevole bellezza.

Une fois dépassée la pointe du vieux sérail on jeta l'ancre et je me retrouvais extasié au milieu d'une forêt de minarets aux pointes dorées, de cent coupoles rayonnantes, de maisons, palais, cyprès, terrasses verdoyantes et fleuries qui mêlaient en un arc-en-ciel fantastique leurs mille couleurs vives. C'était finalement ce panorama que plume ou pinceau n'arriveront sans doute jamais à dépeindre dans toute sa majestueuse et enchanteresse beauté[560].

Toutefois très rapidement le sentiment d'admiration extasiée se transforme en une véritable douleur, non dénué du goût pour le pathologique typique de la Scapigliatura milanaise :

Il viaggiatore chi sa quant'ore rimarrebbe inchiodato sulla nave a godere di una scena che si presenta sempre nuova da qualunque parte ti faccia a contemplarla. Ma ti par mill'anni di mettere il piede a terra ; ed allora sì che il disinganno ti coglie ad ogni piè sospinto, e quasi ne senti quel dolore che ti dà la vista d'una bella donna che sai guasta e corrotta nel profondo dell'anima.

Dieu sait combien de temps le voyageur resterait cloué sur son bateau pour jouir d'une scène qui est toujours nouvelle de quelque côté qu'on la contemple. Mais on a hâte de mettre pied à terre ; et c'est là que la déception vous frappe à chaque instant, et on ressent presque la douleur que provoque la vue d'une belle femme que l'on sait pourrie et corrompue au plus profond de son âme[561].

Le texte de De Vecchi ne contient aucune analyse du « caractère » des Turcs, ni de la nature de leur civilisation, ni des causes de sa décadence. Aucun jugement sur l'Islam ou sur le type de gouvernement, et encore moins de comparaison avec la civilisation occidentale. Ce texte ressemble plutôt à une succession ininterrompue d'épisodes tout juste esquissés, souvent accompagnés de dessins, et qui trahissent une bienveillance méprisante. La cérémonie de la danse des Derviches, par exemple, jugée comme « la plus étrange et bizarre des folies

[560] Felice De Vecchi, *Escursione lungo il teatro della guerra attuale, dal Danubio alle Regioni Caucasee : brano di un viaggio nell'Armenia, Persia, Arabia ed Indostan fatto negli anni 1841-42*, Milano, Claudio Wilmant, 1854, p. 46 (notre trad.).
[561] *Ibid*. p. 46 (notre trad.).

orientales[562]» est soigneusement décrite et assez bien représentée dans un dessin, mais la séquence se conclut par la question suivante :

> *Donde mai codesti equivoci santoni avranno pescato codesto costume ?... Sarebbe mai una lontana e scompigliata ricordanza degli antichi Coribanti ? Propongo agli archeologi la novella sciarada.*
>
> Où donc ces marabouts équivoques ont-ils trouvé cette coutume ? Serait-ce un souvenir lointain et confus des antiques Corybantes ? Je propose cette nouvelle énigme aux archéologues[563].

De Vecchi est cultivé, il appartient à cette bourgeoisie libérale lombarde qui a constitué l'ossature du Risorgimento italien, son texte est riche de références aux écrivains classiques et à la littérature de voyage moderne, pourtant il n'a pas, envers la matière dont il parle, l'ambition de l'écrivain. Les analyses détaillées, les informations historiques et ethnographiques et les descriptions minutieuses des monuments qui d'habitude abondent dans la littérature de ce genre, sont, dans le texte de De Vecchi, assez pauvres ou reléguées dans des notes. L'auteur a horreur d'ennuyer ; dans le passage suivant, par exemple, il se propose d'éviter le risque de répéter ce qui a déjà été dit par d'autres et cite (d'une façon assez inexacte en vérité : c'est l'Auteur lui-même et non pas Renzo qui prononce cette phrase) la réplique finale des *Fiancés* d'Alessandro Manzoni (« Se invece fossimo riusciti ad annoiarvi, credete che non s'è fatto apposta[564]» « Si, au contraire, nous n'étions parvenus qu'à vous ennuyer, soyez au moins assuré que nous ne l'avons pas fait exprès[565]»).

> *La sede de' Sultani fu tema di tante descrizioni passate e presenti, ch'io dovrei intorno ad essa tenermi nell'eloquenza d'un riverente silenzio, o tutt'al più indicare cronologicamente ed in ragione di merito que' valent'uomini che ne hanno parlato in volumi più o meno pesanti. Ma i viaggiatori educati a loro mal costo all'incomoda scuola de' lunghi disagi, imparano ad essere egoisti e cicaloni, ed io per non rinnegare a codeste qualità de' miei predecessori, vo' farvi caramellando provare un pochino di quella noja, che m'ho dovuto sopportare nei quattro mesi di sosta agonizzante a Stambul, aspettando che la stagione mi permettesse di visitare la Persia. Vi prometto per altro di camminare per la più corta ; ed ove mi pungesse desiderio di indugiarmi, vi do la mia parola d'onore, che il farò intorno a quanto mi*

[562] *Ibid*. p. 66 (notre trad.).
[563] *Ibid*. p. 68 (notre trad.).
[564] Alessandro Manzoni, *I Promessi sposi [1840]*, Firenze, La Nuova Italia, 1935, p. 713.
[565] Alessandro Manzoni, *Les fiancés*, trad. par Giovanni Martinelli, Paris, Hachette, 1897, p. 359.

parrà o più bello o più strano nei costumi e nei monumenti di quella città. E se v'annojo, vi ricorderò come Renzo, che non l'ho fatto apposta.

Le siège des Sultans fut l'objet d'une telle quantité de descriptions passées et présentes que je devrais à ce propos garder un silence révérencieux ou, tout au plus, indiquer chronologiquement et par ordre de mérite les hommes compétents qui en ont parlé dans des volumes plus ou moins épais. Mais les voyageurs habitués à leurs dépens à la dure école de longs désagréments, apprennent à être égoïstes et bavards, et pour ne pas renier les qualités de mes prédécesseurs, je vais vous faire goûter un peu de l'ennui que j'ai dû supporter pendant les quatre mois de halte agonisante à Stamboul, en attendant que la saison me permette de visiter la Perse. Je vous promets par ailleurs de suivre la voie la plus courte ; et si j'avais le désir de m'attarder, je vous donne ma parole d'honneur, que je le ferai avec les coutumes et les monuments de cette ville qui me sembleront les plus beaux ou les plus bizarres. Et si je vous ennuie, je vous rappellerai comme Renzo, que je ne l'ai pas fait exprès[566].

Si les références érudites sont réduites à l'essentiel, les épisodes divertissants abondent, épisodes dans lesquels l'auteur affecte de ne pas se prendre au sérieux. Comme par exemple dans le morceau suivant qui décrit son débarquement à Constantinople. Alors que la plupart des écrivains de voyage se lancent dans des descriptions pleines de virtuosité sur la beauté incomparable de la ville, De Vecchi nous décrit une scène qui frôle le picaresque :

Io per me nell'attonitaggine dell'ammirazione e dell'entusiasmo, appena ebbi dal fragile kaik spiccato il salto sulla riva dello scalo di Galata mi trovai di punto in bianco sprofondato nella melma fino al ginocchio, sicchè sulle prime disperai di potermela cavare ; meno il capo all'ingiù pareva m'avessero propagginato. Di tutte le mie robe già innanzi affidate ai kamal, che però non son mica in gran voce d'onestà e d'unghie corte, solo m'era tenuto un sacco prezioso, pegno carissimo delle sollecitudini amorose di mia madre, e speranza nelle soste del deserto : era desso un tesoro di prosciutti, lingue affumicate ed altre delizie ghiotte al palato ed alle nari. Io mel teneva alto levato sulla testa né più né meno di quel che Camoens avrà fatto co' suoi Lusiadi, trabalzato dai marosi dell'oceano. Dopo non pochi inutili conati per liberarmi da quel fetido brago mi feci a domandar soccorso. E fu allora che un reggimento di cagnacci affamati, dal fulvo pelo, colla pelle informata dall'ossa, le canne ingorde e bramose, invitato alle grida dell'odiato europeo, che s'agitava come un'anima tapina, e più dal balsamico olezzo che tradiva il mio povero sacco, si diede a contestarmene il possesso con minacce e

[566] Felice De Vecchi, *Escursione lungo il teatro della guerra attuale, dal Danubio alle Regioni Caucasee : brano di un viaggio nell'Armenia, Persia, Arabia ed Indostan fatto negli anni 1841-42*, Milano, Claudio Wilmant, 1854, p. 36 (notre trad.).

latrati da rintronare gli orecchi per modo, ch'esser volevan sordi. E la briga fu tale, che credei d'averla superata a buon mercato salvando sana e salva la pelle e abbandonando la preda contrastata.

Pétrifié d'admiration et de stupeur, dès que j'eus sauté du fragile caïque sur la rive de l'escale de Galata je me retrouvai de but en blanc enfoncé dans la boue jusqu'aux genoux, à tel point qu'au début je désespérai de m'en sortir ; excepté la tête on aurait dit qu'on m'avait complètement enseveli. Tous mes biens avaient été confiés aux kamal qui n'ont toutefois pas une grande réputation d'honnêteté et passent pour avoir les doigts crochus, je n'avais gardé avec moi qu'un sac précieux, un gage de l'affectueuse sollicitude de ma mère, une consolation pour mes haltes dans le désert ; il s'agissait d'un trésor de jambons, langues fumées et autres délices savoureuses pour le palais et les narines. Je le tenais levé au dessus de la tête plus ou moins comme ce que Camoens, assailli par les flots de l'océan, a dû faire avec ses Lusiades. Après quelques efforts inutiles pour me libérer de cette boue fétide, je m'apprêtai à demander de l'aide. C'est à ce moment-là qu'une bande de chiens affamés, au poil fauve, la peau sur les os, les gueules avides, attirés par les cris de l'Européen haï qui s'agitait comme un pauvre malheureux, et encore plus par le parfum balsamique que trahissait mon pauvre sac, se mirent à m'en disputer la possession avec menaces et hurlements assourdissants. Et la querelle fut telle que j'estimais m'en tirer à bon compte en sauvant ma peau et en abandonnant la proie que l'on me disputait[567].

L'association comique entre l'œuvre du plus grand poète portugais Luìs de Camões et un sac plein de charcuterie, viatique maternel dont les chiens s'emparent immédiatement, est tout à fait inhabituel dans la littérature de voyage italienne qui pourtant n'a jamais des ambitions très élevées. On dirait même que De Vecchi, pour la première fois sans doute, revendique consciemment un registre moins élevé et même comique dans une œuvre qui appartient à un genre traditionnellement peu estimé en Italie. Tout est soigneusement démythifié, ramené à un niveau familier, comme et surtout dans le cas des monuments célèbres de la capitale d'Orient :

Il torracchione di Galata, […] superstite alla vampa di parecchi incendi, e scassinato e cadente, se lo miri dappresso ti raffigura una comoda piccionaia.

La grosse tour de Galata, [...] qui a survécu aux flammes de plusieurs incendies, branlante et décrépite, si on la regarde de près ressemble à un gros pigeonnier[568].

[567] *Ibid.* p. 47 (notre trad.).
[568] *Ibid.* p. 54 (notre trad.).

Le chapitre consacré à l'arrivée à Constantinople se conclut de la façon suivante :

> *Né alcuno spero vorrà buttarmi sul viso, che nella descrizione di quella capitale ho pigliato le mosse da troppo in alto !...*
>
> J'espère que personne ne voudra me reprocher dans la description de cette capitale d'être parti de trop haut !... [569].

La pensée de l'auteur ne se révèle que rarement et seulement en filigrane, grâce à un large éventail d'épisodes comiques, aventureux, pittoresques (avec une préférence marquée pour les éléments macabres). Il dévoile un caractère inquiet, libertaire, fondamentalement anarchiste qui, même s'il propose sans trop les élaborer les vieux stéréotypes sur la « barbarie » des orientaux, ne les partage pas vraiment. Dans l'épisode suivant, par exemple, l'auteur est à bord du Scodar, un bateau qui transporte marchandises et passagers de Constantinople à Trébizonde. Le voyage dure quelques jours et de nombreux passagers, parmi lesquels l'auteur lui-même, dorment sur le pont, en plein air, dans un espace réduit, serrés les uns contre les autres. Le matin du quatrième jour voici ce qui arrive :

> *Spuntava il sole rosseggiando su per l'onde indefinite ; quando mi si parò dinanzi tale uno spettacolo, per cui sentii scorrermi per l'ossa un gelo di spavento. In mezzo a quelle facce assonnate l'occhio si posò con ribrezzo indefinibile sur un viso contraffatto, spaventosamente mecilente, chiazzato di macchie d'un livido pavonazzo. L'effendi ch'era sullo Scodar sottentrato in luogo del Carrera a Samsun giaceva cadavere stecchito tra due turchi che gli russavano vicini, e che certo non s'erano avveduti del poveretto che la notte aveva battagliato con la morte. Ma almeno que' due Islamy potevano scusare la loro indifferenza ; dormivano, e di che lena ! Quanti invece che sono cristiani battezzati filano ad occhi aperti sonni profondi sulla miseria de' fratelli !... M'avveggo peraltro che certi argomenti torna meglio assai non toccarli, … ed io tiro dritto.*
>
> Le soleil rougeoyant paraissait sur les flots indistincts quand se présenta à mon regard un spectacle tel que l'horreur me glaça les os. Parmi tous ces visages ensommeillés mon regard se posa avec un vague dégoût sur un visage déformé, épouvantablement émacié, couvert de taches d'un bleu violacé. L'effendi du Scodar qui avait remplacé Carrera à Samsun gisait raide mort entre deux turcs qui ronflaient près de lui et ne s'étaient certainement pas aperçu que ce pauvre homme avait lutté contre la mort pendant la nuit. Mais au moins ces deux Islamy pouvaient excuser leur indifférence ; ils

[569] *Ibid*. p. 48 (notre trad.).

> dormaient, et avec quel entrain ! Combien de chrétiens baptisés tombent les yeux ouverts dans des sommeils profonds face à la misère de leurs frères !... Je me rends compte d'ailleurs qu'il vaut mieux ne pas aborder certains sujets... et je coupe court[570].

La comparaison entre le sommeil des deux « Islamy » qui les rend involontairement indifférents à la mort d'un de leurs voisins et l'indifférence coupable de tant de « chrétiens baptisés » envers la « misère de leurs frères » fait entrevoir une pensée critique plus complexe que ce qui filtre des rares allusions que contient le texte. Il est difficile de deviner les raisons de cette réticence : peut-être une sorte de pudeur envers sa propre « incompétence », ou des préoccupations plus concrètes à cause de la surveillance étroite de la censure autrichienne (« il vaut mieux ne pas aborder certains sujets »), ou encore un certain manque de confiance sur la possibilité de communiquer efficacement sur des questions complexes dans un texte « mineur ».

Le seul endroit où De Vecchi expose des considérations plus développées, c'est à l'occasion de sa visite au marché des esclaves d'Istanbul, un des lieux communs les plus fréquents du genre.

> *Qui per altro mi sia lecito avvertire, che la schiavitù presso i Turchi non la è poi trista come piacque a qualche viaggiatore misantropo di dire. Non è già abbastanza spettacolo miserando un mercato di carne umana, senza andare col fuscellino a pescar fandonie, per annerire il quadro ? Sta bene la filantropia, purché non cammini o mascherata o bugiarda, illusa o ingannatrice. D'accordo ; quella mala parola di schiavitù mi rimescola il sangue, e ci metterei la vita per non vedermela dinanzi nè Bianca, nè nera ; ma gli schiavi in Oriente tornerebbe più opportuno l'appellativo di servi ; materialmente parlando campano discretamente i loro dì, ed hanno efficace tutela di leggi. Il cady, chiamato a giudicare sull'abuso del privato potere, verificati i lagni dello schiavo, può francarlo dall'ugne d'un despota oppressore. Nè il turco può a suo capriccio bistrattarlo e punirlo senza ricorrere a' pubblici tribunali. […] In un paese ove spesso un padre snaturato espone sulla piazza le proprie créature, la schiavitù fu non rare volte scala agli onori, onde i compratori d'alto affare sogliono rimeritar l'ingegno e l'avvedutezza dei loro jessir. Basti a puntello di quanto fu qui detto da noi che Kosrew-pascià e la madre del Sultano sono schiavi affrancati.*
>
> Que l'on me permette ici d'observer que l'esclavage chez les Turcs n'est pas aussi triste que ce qu'en disent certains voyageurs misanthropes. Un marché de chair humaine n'est-il pas déjà assez

[570] *Ibid*. p. 119 (notre trad.).

> misérable sans qu'on y ajoute des histoires pour noircir le tableau ? J'accepte la philanthropie pourvu qu'elle ne soit ni masquée ni menteuse, utopiste ou mensongère. Bien sûr, ce méchant mot d'esclavage fait bouillir mon sang, et je donnerais ma vie pour ne pas le voir, qu'il soit blanc ou noir. Mais en Orient les esclaves devraient plutôt être nommés domestiques, d'un point de vue matériel ils vivent assez bien, et ils sont efficacement protégés par les lois. Le cady, appelé à juger les abus de pouvoir privés, après avoir vérifié les plaintes de l'esclave peut l'affranchir de l'emprise d'un despote oppresseur. Et le Turc ne peut selon son bon vouloir le maltraiter et le punir sans recourir aux tribunaux publics. [...] Dans un pays où un père dénaturé expose sur la place ses propres créatures, l'esclavage fut souvent la voie vers les honneurs, et les acheteurs importants ont coutume de récompenser l'intelligence et la sagacité de leurs jessir. A l'appui de ce que nous avons dit il suffit de savoir que Kosrew-Pacha et la mère du Sultan sont des esclaves affranchis[571].

Il s'agit, on le voit, de considérations caractérisées par un bon sens pragmatique typique des Lombards, qui n'a certes pas l'intention de transiger avec les idéaux de liberté et d'égalité, mais ouvre plutôt la voie à une réflexion sans préjugés sur la réalité de la condition servile en Europe, qui en fait n'était pas très différente de celle des esclaves en Orient.

Dans les œuvres de Bagatti, Vimercati, Baratta, Ravioli et De Vecchi on cherchera en vain une image accomplie et bien définie du monde arabe. Le monde que ces auteurs rencontrent et qu'ils essaient tant bien que mal de représenter n'est pas l'objet du mépris, de la condescendance et de l'idéalisation typiques de la pluparts des récits de voyage « orientalistes », mais il reste une toile de fond sans réalité, étudiée aussi peu que comprise.

f. L'adaptation progressive au modèle « impérial » européen : Belzoni, Pananti, Della Cella, Camperio

L'ancienne familiarité entre la culture italienne et la culture arabo-musulmane étant désormais un lointain souvenir et l'absence d'une identité nationale forte et bien définie empêchant une confrontation sérieuse et constructive avec l'Autre, le modèle « impérial » des rapports entre européens et Arabes séduit progressivement nombre d'auteurs italiens et finit par s'imposer d'une façon bien plus radicale qu'en France. Dans l'œuvre de Belzoni nous trouvons les premières traces de cette pénétration silencieuse.

[571] *Ibid*. p. 76-77 (notre trad.).

Dans le volume de **Belzoni**, la réflexion sur les Arabes occupe peu de place. Dès les premières pages l'auteur nous explique qu'il a « un autre but que celui de l'étude ». Dans le morceau suivant, il raconte qu'il a dû rester plusieurs jours chez lui au Caire à cause d'une blessure qu'il s'était faite pendant une excursion et étant donné que sa maison est située dans une position favorable, il a eu la possibilité d'observer toutes les caravanes qui arrivent d'Alexandrie et de Rosette.

> *Pendant ma guérison, j'eus occasion d'observer les usages des Arabes qui passaient sous nos fenêtres. Notre maison était située de manière que nous pouvions voir tous les arrivages d'Alexandrie et de Rosette. Les effets que l'on embarquait ou débarquait, passaient sous nos yeux, et les caravanes des Maures de la Mecque s'arrêtaient quelques jours dans ce lieu. C'était une chose curieuse pour nous de voir ces habitants du désert, dans leurs tentes, partagés en famille, et passant leur temps à rester assis à terre, à fumer, à chanter des prières qui duraient quelquefois trois heures, sans compter le temps qu'ils employaient à réciter des prières debout ou à genoux. Ayant un autre but que celui de l'étude, je me contentai alors d'observer ce peuple de loin*[572].

En effet Belzoni était venu en Égypte non pas à la recherche de pièces antiques ou de paysages exotiques, mais pour chercher du travail, pour présenter au Pacha une machine hydraulique de son invention destinée à l'agriculture. La présentation eut lieu peu de temps après son arrivée, mais la machine avait été construite sur place tant bien que mal, et bien qu'elle fasse quatre fois plus de travail que les machines hydrauliques en usage à l'époque, un incident, interprété comme de mauvais augure, persuada le pacha de ne pas donner de suite à cette entreprise. Ce n'est qu'à ce moment-là que Belzoni décide de remonter le Nil à la recherche d'antiquités en accord avec le consul anglais Henry Salt. Au cours des années suivantes il remontera le Nil plusieurs fois et ses recherches archéologiques seront fructueuses : c'est à lui que l'on doit la découverte des tombes les plus importantes de la Vallée des Rois, l'ouverture de la deuxième pyramide de Gizeh et du temple de Ramsès II à Abou Simbel, et le transport, de Thèbes à Alexandrie, du buste colossal de Ramsès II qui se trouve actuellement au British Museum. C'est à ce moment-là qu'il a l'occasion d'entrer en contact étroit avec la population « indigène », mais l'argument principal de son récit reste

[572] Giovanni Battista Belzoni, *Voyages en Égypte et en Nubie, contenant le récit des recherches et découvertes archéologiques faites dans les pyramides, temples, ruines et tombes de ces pays*, trans. G. B. Depping, Paris, Librairie Française et Étrangère, 1821, Vol. 1, p. 12.

toujours celui des villes antiques, des pièces retrouvées, des tombes découvertes. À l'égard des Arabes, Belzoni n'a pas les préjugés positifs des intellectuels du siècle des Lumières qu'au contraire il critique :

> *Plusieurs voyageurs nous ont donné des détails sur le caractère des Arabes et des Barabras ; leurs remarques sont ordinairement le résultat de leur manière particulière de voyager ; car c'est du genre de voyage que l'on suit, que dépend l'exactitude des notions que l'on recueille. Quiconque voyage pourvu de tout le nécessaire, et n'a affaire aux indigènes qu'en passant, ne saurait jamais connaître leur fourberie et leur rapacité, puisque dans le peu de relations qu'il a eues avec eux, il ne leur a pas fourni l'occasion de développer tout leur caractère. Il peut même avoir eu à se louer de leurs égards et de leur prévenance, sans trouver le moindre motif de se méfier des sentiments qu'ils lui ont manifestés. Un tel voyageur ne manquera pas de dire, dans la relation de son voyage, qu'il a trouvé les habitants du pays pleins de dispositions bienveillantes envers les étrangers. En effet, dans tous les villages où sa barque s'est arrêtée, ils sont accourus sur les bords ; l'un lui a apporté un panier avec des dattes, un autre lui a apporté des œufs, un troisième du pain et du lait. Pour répondre à cet aimable empressement, le voyageur leur a fait des présens (sic) qui valaient peut-être cinq ou six fois plus que les fruits qu'on lui avait offerts. Ils se sont montrés contents, très contents, et l'on s'est quitté en amis. Mais qu'un autre voyageur se trouve dans le cas d'avoir besoin du secours des indigènes, et d'être abandonné à leur discrétion, il verra bientôt leur caractère sous un autre point de vue ; ou que le même voyageur qui dans tous les villages, a trouvé les habitants empressés à lui offrir des présens, avec une apparence de désintéressement qu'il n'est pas habitué à rencontrer en Europe, s'avise d'accepter le moindre présent sans le payer sur-le-champ, ou de ne le payer qu'à sa pure valeur, il verra les égards disparaître et faire place à la grossièreté*[573]*.*

Comme on le voit Belzoni estime que les portraits positifs des Arabes dépeints par de nombreux voyageurs européens sont le fruit d'une connaissance superficielle des populations indigènes. Beaucoup de voyageurs européens traversent l'Orient sans toutefois jamais entrer en contact direct avec la population, protégés par des gardes armés, des protections diplomatiques et beaucoup d'argent. En plusieurs endroits de son texte Belzoni polémique directement et ouvertement, avec le comte de Forbin :

[573] *Ibid*. p. 177-178.

Ce dont je suis sûr, c'est que M. le comte de Forbin était honteux d'avoir été en Égypte sans y trouver un seul morceau antique, et que, préférant ses aises à la tâche pénible de s'enfoncer dans le pays, et de s'y livrer à des recherches savantes, il s'en serait retourné en Europe les mains vides si je ne lui eusse cédé quelques statues. M. le comte dit du mal de tous les voyageurs qui se sont trouvés sur son passage, uniquement parce qu'il n'a rien découvert lui-même[574].

Belzoni ne dispose pas de grands moyens, ni de puissantes protections diplomatiques, il ne possède ni une vaste culture ni des compétences spécifiques, mais il a le goût de l'aventure, l'habitude d'affronter n'importe quelle situation en ne comptant que sur ses forces, et c'est un autodidacte, capable d'apprendre de sa propre expérience avec beaucoup d'humilité.

Sous ce rapport la pratique me servait plus que la théorie ne sert à d'autres. […] je suis toutefois loin de vouloir blâmer la science ; je prétends seulement dire que l'homme savant n'examine pas toujours la matière avec la même précision que l'homme moins confiant dans son savoir[575].

Sans aucun doute Belzoni a accompli en Égypte un travail sans précédent que Forbin lui-même semble reconnaître :

Les travaux de cette année s'annoncent par des succès remarquables : sans protection puissante, sans compagnons, sans souscriptions, il [Belzoni] a, ces jours derniers, ouvert la seconde pyramide de Gyzeh, et trouvé la voie d'Orphée. On s'attend, d'un moment à l'autre, à apprendre la découverte de toutes les routes souterraines et des chambres que cette pyramide renferme, pour communiquer au public des connaissances si importantes. Credat Judœus, non ego, s'écriera quelque envieux du nom italien : mais il est de fait que, jusqu'à présent, cette pyramide n'avait point été ouverte, et que la tradition ne nous a rien transmis qui puisse le faire présumer. Il était réservé à un Italien de l'ouvrir. Grâces soient toujours rendues au génie qui gouverne l'Égypte[576] *!*

[574] *Ibid*. p. 408.
[575] *Ibid*. p. 411.
[576] Louis-Auguste de Forbin, *Voyage dans le levant en 1817 et 1818*, Paris, Delaunay, 1819, p. 420.

En dehors de la pyramide de Khéphren, si Belzoni n'est pas le premier Européen à remonter le Nil jusqu'à Abou Simbel[577], il est certainement le premier à dégager l'entrée et pénétrer dans le temple. Il ne se soustrait certes pas à une familiarité quotidienne avec les Arabes dont aucun des voyageurs européens avant lui n'avait probablement fait l'expérience. On le voit par exemple dans le passage suivant où il raconte les nuits qu'il a passées auprès des « Troglodytes », les bergers qui ont établi leur demeure dans les tombes de la Vallée des Rois, face à Louxor :

> *Quand je ne voulais pas traverser le soir le fleuve pour aller à notre demeure au temple de Louxor, je m'établissais à l'entrée d'une des tombes, parmi les Troglodytes. C'était un divertissement pour moi. Ce peuple occupe ordinairement le passage entre la première et la seconde entrée des sépulcres ; les murs et le plafond de leurs demeures sont noirs comme des cheminées. La porte intérieure est bouchée avec de la boue, et il n'y reste qu'une ouverture à peine suffisante pour qu'un homme puisse s'y glisser. Leurs brebis y entrent la nuit, et mêlent leurs bêlements à la voix des maîtres. Quelques figures égyptiennes mutilées, parmi lesquelles on distingue souvent les deux renards, symboles de la vigilance, décorent l'entrée des anciennes cavernes sépulcrales. Une petite lampe, alimentée de graisse de brebis, ou d'huile rance, et placée dans une niche du mur, répand un faible rayon de lumière dans ces réduits affreux ; une natte étendue à terre est le seul objet de commodité qu'on trouve. Je n'en avais pas d'autre quand je passais la nuit dans ces tombes. […] Pour souper, j'étais toujours sûr d'y trouver du lait et du pain, servi dans une écuelle de bois ; mais quand ils savaient que j'allais passer la nuit chez eux, ils tuaient pour moi une couple de volailles, et les rôtissaient dans un petit four que l'on chauffait avec des morceaux de cercueils de momies, ou avec les ossemens et les linceuls des morts[578].*

Vivre longuement avec des populations misérables, dans des régions aussi éloignées du Caire et d'Alexandrie, ne doit pas toujours être facile. Comme par exemple dans l'épisode suivant où l'auteur tente de convaincre le caimakan de Louxor qui s'oppose aux ordres écrits du Pacha, une résistance qui en arrive à la violence :

---

[577] Comme Forbin s'empresse de nous l'apprendre : « Le grand temple d'Abousamboul, près de la seconde cataracte, à deux cents pas sur la rive occidentale du Nil, n'a point été découvert par le S.t Belzoni : l'honorable M. Banks, voyageur d'un très grand mérite, l'avait vu avant lui, et, ce qui est plus encore, il avait mesuré les parties supérieures des statues colossales qui en garnissent la façade. Il n'y avait d'autre obstacle à vaincre, pour y pénétrer, que des sables qui en obstruaient l'entrée, et qu'il était aisé de faire glisser dans le Nil, qui coule immédiatement au-dessous de ce temple. » Louis-Auguste de Forbin, *Voyage dans le levant en 1817 et 1818*, Paris, Delaunay, 1819, p. 422.

[578] *Ibid*. p. 288.

Il n'eut que de mauvaises raisons à me donner pour justifier ses ordres ; plus j'employai de douceur et de promesses, plus il devint insolent. Je voulus conserver ma modération jusqu'à l'extrémité ; mais dans un pays où l'on ne respecte que le plus fort, une patience extrême passe pour lâcheté. On méprise l'homme trop modéré, parce qu'on s'imagine que c'est sa faiblesse qui le force à ce rôle. C'est ce qui m'arriva à l'égard du caimakan. Après avoir vomi des injures contre ma nation et contre ceux qui me protégeaient, il poussa l'audace jusqu'à mettre la main sur moi. Alors je commençai à lui résister. Emporté par la colère, il tira son sabre pour m'en porter un coup. […] Au lieu de lui laisser le temps d'exécuter son projet, je me jette sur lui, le désarme, et lui mettant les poings sur l'estomac, je le fais reculer dans un coin de la chambre, où il fut obligé de se tenir coi. Après lui avoir fait sentir d'une rude manière la supériorité de mes forces physiques, je pris ses armes, que mon janissaire avait ramassées, et je lui dis que je les enverrais au Caire, pour prouver au pacha comment on respectait ses ordres. Il me suivit vers le bateau, et à peine fut-il hors de la foule qui s'était amassée, qu'il devint tout-à-fait souple et engagea la conversation, comme s'il ne s'était rien passé[579].

Il n'y a aucun doute que Belzoni révèle, dans certains passages, une « attitude arrogante[580]» envers les Arabes comme Sarga Moussa l'affirme. Souvent, au cours des comptes-rendus des longues négociations qu'il mène avec les autorités locales égyptiennes pour obtenir l'autorisation d'engager des ouvriers, Belzoni se laisse aller à des considérations comme celles-ci :

J'avais donc encore une fois l'avidité à satisfaire ; mais je savais aussi que ce peuple sans reconnaissance pour ce qu'il a reçu, cherche toujours à extorquer davantage, en sorte que tout cadeau qu'on lui fait, est autant de perdu[581].

Toutefois on chercherait en vain dans son texte des jugements plus complexes sur la culture arabo-musulmane, sur la religion islamique ou bien sur la « race ». Ses jugements effectivement méprisants envers les autorités locales égyptiennes ou les ouvriers engagés pour les fouilles ne font pas partie d'une pensée organique sur l'argument, mais sont plutôt l'expression d'un mécontentement occasionnel et comme tels ne seraient probablement pas

[579] *Ibid*. p. 73-74.

[580] Sarga Moussa, *La relation orientale - Enquête sur la communication dans les récits de voyage en Orient (1811-1861)*, Paris, Klincksieck, 1995, p. 185.

[581] Giovanni Battista Belzoni, *Voyages en Égypte et en Nubie, contenant le récit des recherches et dècouvertes archéologiques faites dans les pyramides, temples, ruines et tombes de ces pays*, trad. G. B. Depping, Paris, Librairie Française et Étrangère, 1821, vol. 1, p. 157.

très différents si les scènes pendant lesquelles ils ont été formulés s'étaient passées dans un quelconque pays européen. Et l'auteur lui-même semble en être conscient, par exemple dans la considération suivante :

> *Rien n'a autant d'effet sur l'esprit d'un Arabe, que ce que ce que l'on dit dans ses intérêts et ce que l'on prouve être son avantage personnel ; tout autre raisonnement est ordinairement perdu. J'avoue qu'en Europe je n'ai guère moins constaté l'efficacité de cette méthode*[582].

L'« arrogance » dont Belzoni fait souvent preuve dans son texte, plus qu'un jugement sur les Arabes, ressemble plutôt à celle que les classes supérieures européennes montraient envers les classes inférieures, européennes ou pas. Belzoni semble même l'exprimer avec une certaine affectation, comme s'il était motivé non pas par une propension personnelle, mais dans le but de satisfaire les goûts et les penchants de la bourgeoisie anglaise à laquelle il s'adresse en prenant ses distances de ces égyptiens humbles et « avides » avec lesquels il a toutefois vécu pendant des années sans se sentir dans l'embarras. Il est évident que Belzoni n'est pas ce que Mary Louise Pratt appelle un « seeing-man […] whose imperial eyes passively look out and possess[583]» mais elle définit la relation entre « travelers and "travelees", not in terms of separateness or apartheid, but in terms of co presence, interaction, interlocking, understandings and practices[584]». L'excessive familiarité entre des Égyptiens et un aventurier italien aurait probablement déplu à la bourgeoisie anglaise de l'époque ; c'est probablement pour cela que Belzoni, sans la nier, la minimise en soulignant au contraire la distance.

Comme on le voit dans le récit de voyage de Belzoni, écrit en anglais et publié en Angleterre, sa patrie d'élection, le point de vue du public anglais à qui le texte s'adresse, se superpose au point de vue de l'auteur surtout dans la définition de l'image du monde arabe. Belzoni, comme nous l'avons vu, n'hésite pas à s'aventurer parmi les « indigènes » sans aucune protection et à partager sans problèmes leur vie misérable, mais cette familiarité si insolite est toujours corrigée par une attitude souvent méprisante et arrogante.

---

[582] *Ibid.* p. 417.

[583] « observateur […] dont le regard s'empare, indifférent, de ce qu'il voit », Mary Louise Pratt, *Imperial eyes*, London and New York, Routledge, 1992, p. 7 (notre trad.).

[584] « "voyageurs" et "voyagés" (natifs) non pas en termes de séparation ou apartheid, mais en termes de co-présence, interaction, imbrication, compréhensions et expériences », *Ibid.* (notre trad.).

Cette superposition de points de vue est encore plus évidente dans le texte de **Filippo Pananti** (1766-1837). Cet auteur ne partage qu'en partie le sort de « voyageur forcé » qui fut celui de Caronni. Pananti aussi dut subir l'attaque des pirates barbaresques contre le brigantin sur lequel il voyageait, la déportation à Alger (au lieu de Tunis) et la libération grâce à l'intervention du consul d'Angleterre, sa deuxième patrie. Toutefois à la différence de Caronni, Pananti s'apprêtait probablement à faire un voyage en Orient et la nature bien plus complexe et ambitieuse de ses *Avventure e osservazioni sopra le coste di Barberia* le prouve amplement. Dans la première partie, en effet, le texte raconte le voyage en mer, l'assaut des pirates, la prison à Alger, la libération et le retour en Italie ; la deuxième partie qui présente l'histoire, la géographie, la faune, la flore, les villes et les monuments, les formes de gouvernement etc. de la Barbarie a davantage le caractère d'une compilation traditionnelle et révèle l'étude et la préparation qui font défaut au texte de Caronni. Ce qui différencie surtout Pananti de Caronni c'est justement l'image du monde arabe que leurs textes proposent. Le texte de Pananti est violemment anti-arabe dès la préface :

> *La più bella parte dell'Affrica, la più vicina all'Europa, la più facile ad essere percorsa, a divenir come fu un tempo l'abitazione d'un culto popolo, quella da cui piuttosto che dalla Gorea da Sierra Leone converrebbe muoversi per seguitare il corso del fiume Negro, e penetrar nel centro dell'Affrica, questa terra ricca d'antiche memorie, e di belle produzioni della natura, che raccolse altre volte il fiore, e il lume della Grecia, e di Roma, che empì i granai del popolo vincitor di Cartagine, e che unita per vincoli politici, e commerciali interessi potrebbe giovare alle nazioni Europee, è l'immensa costa di Barberia. Ma per grande infelicità una inospital gente popola quelle belle contrade, e feroci governi che sono nemici del commercio, della pace, della civil società, più che la religione Maomettana, pongono una barriera fra due gran parti del globo, e sono forse la prima cagione che l'Affrica è così poco accessibile, e riman così barbara.*
>
> La plus belle partie de l'Afrique, la plus proche de l'Europe, la plus facile à parcourir, à devenir comme elle le fut autrefois la demeure d'un peuple civilisé, celle à partir de laquelle plutôt que de Gorée ou de la Sierra Leone il vaudrait mieux partir pour suivre le cours du fleuve Niger, et pénétrer en Afrique centrale, cette terre riche d'antiques mémoires et de belles productions de la nature, qui accueillit autrefois la fine fleur et la lumière de la Grèce, et de Rome, qui remplit les greniers du peuple vainqueur de Carthage, et qui, unie par des liens politiques et des intérêts commerciaux, pourrait être utile aux nations européennes, c'est l'immense côte de Barbarie. Mais malheureusement des gens inhospitaliers peuplent ces beaux pays, et des gouvernements féroces qui sont les ennemis du commerce, de la paix et de la société civilisée, plus que la religion mahométane, dressent une barrière

entre les deux grandes parties du globe, et c'est sans doute la première raison qui fait que l'Afrique est si peu accessible et reste aussi barbare[585].

Les populations locales sont inventoriées et décrites avec sérieux bien qu'il y ait une certaine approximation : Noirs, Juifs, Chrétiens (en grande partie des renégats), Turcs, Berbères, Chiloulis (sang-mêlé Arabe et Turc), etc. Beaucoup de lieux rappellent la littérature précédente sur le sujet comme par exemple le passage suivant qui reprend l'argumentation de Volney :

I Beduini si dividono in tante sparse Tribù, che chiamansi Kabiles, e volgarmente Nege. Bisogna distinguere gli Arabi erranti da quelli che stanno in fisse dimore. Nei Deserti della Persia, e della Siria può il Paese esser coltivato, e la Terra è bene innaffiata ; ma questo non si può fare nelle aride sabbie dell'Africa, e come qui son rare, e poche erbe, bisogna che gli Uomini vadano errando come i Calmucchi, i Mongols del Deserto di Cubi, e i Tartari dell'Orda Dorata.

Les Bédouins se partagent en plusieurs tribus, qui s'appellent Kabyles, et vulgairement Nege. Il faut distinguer les Arabes nomades de ceux qui habitent dans des demeures stables. Dans les Déserts de la Perse et de la Syrie le pays peut être cultivé et la Terre est bien arrosée ; mais cela n'est pas possible dans les sables arides de l'Afrique et comme ici les plantes sont rares et peu nombreuses, les Hommes doivent se déplacer comme les Kalmouks, les Mongols du Désert de Gobi, et les Tartares de la Horde d'Or[586].

Les Arabes Bédouins sont décrits avec un certain équilibre, presque avec sympathie.

Gli Arabi Beduini si estendono per tutti gli arenosi campi dalla Persia a Marocco. Vennero in Africa nelle invasioni dei Saracini, e mantengono i loro semplici costumi, e l'amor della vita pastorale conveniente alle loro pianure, al loro caldo clima, e alle loro belle, e serene notti. Parlano l'Araba lingua, e pretendono di parlarla in tutta la sua purità. Sono il Popolo della Terra, che ha più conservato le antiche sue costumanze, il primitivo genere della sua vita ; sono, eccettuata la Religione, quel che erano gli Arabi al tempo di Giob. […] Sono un Popolo d'una bella natura, e d'un generoso carattere ; si vantano di discendere dai Patriarchi ; son fieri della lor libertà, amano il Cielo aperto, la libera respirazione nei campi, né sanno comprendere come si possa vivere nell'aria infetta delle Città. […] Il

[585] Filippo Pananti, *Avventure e osservazioni sopra le coste di Barberia*, Firenze, Leonardo Ciardetti, 1817, p. 6 (notre trad.).
[586] *Ibid*. p. 245 (notre trad.).

Beduino è sobrio, laborioso, tollerante ; può vivere tre o quattro giorni senza bere, e senza mangiare, ed è appropriato alla vita errante, ed all'abitazion del Deserto. Non è collerico, e litigioso come il Mauro.

Les Arabes Bédouins sont présents dans toutes les étendues sableuses de la Perse au Maroc. Ils vinrent en Afrique avec les invasions des Sarrasins, et gardent leurs coutumes simples et l'amour pour la vie pastorale qui convient à leurs plaines, à leur climat chaud et à leurs belles nuits sereines. Ils parlent la langue arabe et prétendent la parler dans toute sa pureté. C'est le Peuple de la Terre qui a le plus conservé ses coutumes, son style de vie primitif ; la Religion mise à part, ce sont ce qu'étaient les Arabes du temps de Job [...] C'est un peuple d'un beau naturel, avec un caractère généreux ; ils se vantent de descendre des Patriarches ; ils sont fiers de leur liberté, aiment le Ciel ouvert, la libre respiration dans les champs et n'arrivent pas à comprendre comment l'on peut vivre dans l'air contaminé des Villes [...]. Le Bédouin est sobre, laborieux, tolérant ; il peut vivre trois ou quatre jours sans boire et sans manger, et il est fait pour la vie errante et l'habitation dans le Désert. Il n'est pas coléreux et chicanier comme le Maure[587].

Les us et coutumes des tribus de bergers nomades sont décrits avec soin et il y a même une allusion hâtive à la littérature :

Nella dolce uniformità della loro vita pastorale, nelle lor belle notti, sotto il loro bel Cielo gli uomini d'un gusto più raffinato fra gli Arabi studian la scienza degli Astri, e coltivan la Poesia. Un Poeta eccellente è sicuro di tutte le distinzioni. Cantano le battaglie, e gli amori in Stile sublime, e pomposo.

Dans la douce uniformité de leur vie pastorale, au cours de leurs belles nuits, sous leur beau Ciel les hommes d'un goût plus raffiné parmi les Arabes étudient la science des Astres et cultivent la Poésie. Un Poète excellent est sûr de toutes les distinctions. Ils chantent les batailles en Style Sublime et pompeux[588].

Une compréhension moindre est réservée, comme c'est prévisible, aux « Arabes Voleurs » :

Alcune Truppe di Arabi erranti, senza tende, senza capanne, montati sui fuocosi Cavalli, o sui rapidi dromedarj, assalgon le Caravane, spogliano i Viandanti, appariscono, e dispariscono simili ai dardi, ed al fulmine. Seguon la professione del ladronaggio come quasi tutti i discendenti d'Ismaele.

[587] *Ibid*. p. 230 (notre trad.).
[588] *Ibid*. p. 243 (notre trad.).

> Quelques troupes d'Arabes errants, sans tentes, sans cabanes, montés sur des chevaux fougueux ou sur des dromadaires rapides assaillent les voyageurs, apparaissent et disparaissent comme l'éclair, semblables à des flèches. Ils sont voleurs de profession comme presque tous les descendants d'Ismaël[589].

La pire des images est toutefois celle des « Maures » :

> *I Mauri hanno nell'aspetto qualche cosa d'ingrato, e sinistro, che non si può riguardare senza disgusto, e ribrezzo. Il libertinaggio, a cui si abbandonano, snerva il lor corpo, e spegne il loro coraggio ; non ha alcun vivo calore un sangue impoverito dalla dissolutezza. […] Begli gli occhi, bei denti, fattezze assai regolari, ma una fisionomia non ravvivata mai da nobil pensiero, e da gentil sentimento, ma dal fuoco d'ardenti e nere passioni. Spesso in loro placido, e dolce non è l'occhio, che svela la loro anima ; è il muovere delle labbra, che annunzia il disprezzo, e la falsità. Il loro riso, è un riso di morte, e il riso più forse di ogni altra cosa scopre gl'interni sensi dell'animo.*
>
> Les Maures ont dans l'aspect quelque chose d'ingrat et de sinistre que l'on ne peut regarder sans répugnance et dégoût. Le libertinage auquel ils s'adonnent épuise leur corps, et éteint leur courage ; un sang appauvri par la débauche n'a aucune chaleur vivante. [...] De beaux yeux, de belles dents, des traits assez réguliers, mais une physionomie qui n'est jamais ravivée par aucune noble pensée ou sentiment aimable mais par le feu de passions ardentes et noires. Souvent chez eux ce n'est pas l'œil, qui est placide et doux, qui révèle leur âme, c'est le mouvement des lèvres qui annonce le mépris et la fausseté. Leur rire est un rire de mort et le rire est sans doute ce qui plus que tout autre chose découvre les sentiments intérieurs de l'âme[590].

À quelle ethnie Pananti fait allusion en utilisant le terme de « Maure » ce n'est pas clair ; ce n'est pas aux Berbères auxquels il consacre un paragraphe spécifique, ni aux noirs, ni aux Arabes citadins. Le terme semble plutôt indiquer cette partie de la population qui ne rentre dans aucune des catégories précédentes car elle résulte d'un mélange des différentes ethnies. C'est probablement pour cette raison que leur portrait présente les teintes les plus sombres :

[589] *Ibid.* p. 259 (notre trad.).
[590] *Ibid.* p. 260 (notre trad.).

Vivendo poco tra loro son diffidenti, egoisti ; stando sotto un Governo tirannico sono tremanti, vili ; discendono ad ogni umiliazione quando si tratta d'ottener qualche cosa ; sono coi loro uguali d'una familiarità villana ; non sono né bravi, né generosi ; hanno una ferocità non congiunta col nobile ardire ; agiscono per impeti, per trasporti, che chiamano fantasie, e in quelle lor fantasie son dei più grandi eccessi capaci ; l'ira fermenta nei loro cuori, l'odio sembra il loro elemento.

Vivant peu entre eux ils sont méfiants, égoïstes ; demeurant sous un gouvernement tyrannique ils sont tremblants, vils ; quand il s'agit d'obtenir quelque chose ils s'abaissent à toute sorte d'humiliations ; avec leurs égaux ils sont d'une familiarité grossière ; ils ne sont ni braves ni généreux ; leur férocité ne s'accompagne pas d'un noble courage ; ils agissent par impulsions, par emportements qu'ils appellent fantaisies et dans ces fantaisies ils sont capables des plus grands excès ; la colère fermente dans leurs cœurs, la haine semble être leur élément[591].

Dans les nombreuses pages que Pananti consacre à ce portrait négatif des « Maures » nous trouvons un trait que Chateaubriand attribue, quelques années plus tard, aux Arabes :

I mori sono dallo stato d'incivilimento ricaduti nella barbarie ; sono come i vecchi vini, dei quali non è rimasta che la fondaccia. Hanno tutti i vizi degli Arabi senza alcuna delle loro virtù ; si combinano nel loro carattere la cieca superstizione del Nero, e le passioni cupe del Saracino.

De l'état de civilisation les Maures sont retombés dans la barbarie ; ils sont comme de vieux vins dont il n'est resté que la lie. Ils ont tous les vices des Arabes sans aucune de leurs vertus ; dans leur caractère se combinent l'aveugle superstition du Noir et les sombres passions du Sarrasin[592].

Une vision aussi négative ne s'explique pas seulement par la mauvaise expérience personnelle que l'Auteur a eue en Algérie. Elle trouve plutôt son origine dans l'exigence de justifier la longue exhortation, pleine d'angoisse, qui se trouve à la fin de la deuxième partie du texte : l'Auteur s'adresse aux Nations européennes pour qu'elles unissent leurs efforts afin de mettre fin à la piraterie barbaresque et aux souffrances de tant de chrétiens, et qu'elles conquièrent par les armes toute la côte nord-africaine.

Bisognerà sollevare il bellico grido, e chiamare tutte le virtù guerriere alla difesa dei cittadini ; e se le Nazioni d'Europa non vogliono che i loro Sudditi sien sempre esposti alle insidie degli Africani ladroni,

[591] *Ibid.* p. 263 (notre trad.).
[592] *Ibid*. p. 263-264 (notre trad.).

bisogna che sulle Libiche spiagge s'innalzi un fuoco di guerra come nei Deserti istessi dell'Africa, per liberarsi del dente micidiale, e degli orridi avvolgimenti del gran Serpente Constrictor, si attacca il fuoco all'erbe digià mezze arse dal Sole, e si alza un antemurale di fiamme contra le persecuzione del terribil Re delle Solitudini.

Il faudra lancer le cri de guerre, et appeler toutes les vertus guerrières à la défense des citoyens ; et si les Nations d'Europe ne veulent pas que leurs Sujets soient toujours exposés aux dangers des Africains voleurs il faut que sur les plages libyennes s'élève un feu de guerre comme dans les déserts mêmes de l'Afrique, pour se délivrer de la morsure mortelle et des enroulements effroyables du grand Serpent Constrictor, qu'on mette le feu aux herbes déjà à demi brûlées par le Soleil, et qu'on élève un avant-mur de flammes contre la persécution du terrible Roi des Solitudes[593].

Comme on le voit, avec une rhétorique surprenante qui anticipe de plus d'un siècle la belliqueuse rhétorique « impériale » fasciste, Pananti se bat pour une conquête non pas de la part de l'Italie, qui n'a pas encore un état unitaire, mais de la part d'une sorte de Nations Unies européennes qu'il croit probablement reconnaître dans la Sainte Alliance qui a vaincu Napoléon.

Bonaparte, che amava i vasti disegni, e fortemente voleva, aveva ravvolto in sua mente l'invasione, e la conquista delle Settentrionali Coste dell'Africa, ed ho veduto i Mori tremare a sì terribile idea. Quelli che hanno abbattuto il colosso della potenza Francese, hanno l'obbligazione di fare il bene, che volea far Bonaparte.

Bonaparte qui aimait les vastes desseins, et avait une forte volonté, avait développé dans sa tête l'invasion et la conquête des Côtes Septentrionales de l'Afrique, et j'ai vu les Maures trembler devant une idée aussi terrible. Ceux qui ont abattu le colosse de la puissance française, ont l'obligation de faire le bien que voulait faire Bonaparte[594].

A côté des nobles raisons qui poussent à cette entreprise (surtout la défense de la libre navigation et des nombreux chrétiens réduits en esclavage) Pananti ne manque pas de rappeler les autres avantages qui pourraient en dériver :

[593] *Ibid*. p. 515 (notre trad.).
[594] *Ibid*. p. 516 (notre trad.).

Se non si fosse mossi dall'onore, dalla giustizia, dalla necessità della guerra, dovrebbero muovere l'interesse, e l'utilità, spesso il più forte, ed il primo mobile dei progetti, e delle operazioni degli uomini. Qual più naturale, e conveniente conquista, che le vicine Coste dell'Africa, dall'Europa si può dir separate da un piccol braccio di Mare, e più certamente per gli Europei vantaggiose, e importanti, che la Nuova Zembla, la nuova Olanda, e dirò ancora le Filippine, e le Isole dei Caraibi ? Quale più bell'acquisto che quello delle fertili Terre, che dagli Antichi venian chiamate il Giardino della Natura, erano il granaio del Popolo vincitor di Cartagine, e dove eran vantate triplici raccolte di Cirene. Colà prosperano tutti i frutti dell'Africa, e dell'Europa, prospererebbero tutti quelli dell'Asia, e dell'America.

Si l'on n'était pas poussés à agir par l'honneur, la justice, la nécessité de la guerre, l'intérêt et l'utilité, souvent le plus fort et le premier mobile des projets et des opérations des hommes, devrait le faire. Quelle conquête plus naturelle et profitable que les côtes africaines proches, séparées de l'Europe par un petit bras de mer et certainement plus avantageuses et importantes pour les Européens que la nouvelle Zemble, la nouvelle Hollande et que dire des Philippines et des Iles des Caraïbes ? Quelle plus belle acquisition que celle des Terres fertiles que dans l'Antiquité on appelait le Jardin de la Nature, qui étaient le grenier du peuple vainqueur de Carthage et où on vantait de triples récoltes de Cyrène. C'est là que prospéraient tous les fruits de l'Afrique et de l'Europe et que prospéreraient tous ceux de l'Asie et de l'Amérique[595].

Comme on peut le constater le texte anticipe de près de vingt ans le début de ce vaste mouvement de conquête du monde arabo-musulman de la part des pays européens qui n'épargnera que la Turquie. Ce mouvement débutera seulement avec la conquête française de l'Algérie en 1830, un événement qui restera isolé pendant plus d'un demi-siècle parmi toutes les conquêtes analogues. L'appel de Pananti précède aussi de loin l'appel de Lamartine à la colonisation de l'Orient qui sera prononcé en janvier 1834 au Parlement de Paris.

La fougue impérialiste *ante letteram* de Pananti semblerait donc démentir la thèse de Luca Clerici selon laquelle « N'ayant pas d'intérêts nationaux à défendre ni aucune soif de conquête, l'Italien est porteur d'un regard potentiellement désintéressé et ses observations peuvent donc être considérées comme plutôt fiables[596] ». Il faut toutefois préciser que la position de Pananti est un cas tout à fait exceptionnel dans la culture italienne de l'époque[597] qui était plutôt dominée par la question plus urgente de l'indépendance et de l'Unité

[595] *Ibid*. pp. 519-520 (notre trad.).

[596] Chapitre 1, Note n° 108.

[597] En vérité il faut rappeler la longue chanson en dialecte gênois « A spedizion d'Arge » de Martino Piaggio, Gênes, 1864. L'auteur chante en sizains,« Unn-a de ciù belle impreise/ Faeta da Nazion Françeise » (Un des plus beaux exploits accomplis par la Nation Française) c'est-à-dire la Conquête de l'Algérie.

nationale. Il est donc plus probable que Pananti ait mûri en Angleterre ses idées de conquête et il est aussi probable que c'est surtout à la classe dirigeante anglaise qu'il entende adresser son appel rempli de l'enthousiasme du néophyte[598]. En 1816, un an avant la publication de son texte en Italie, une escadre navale anglo-hollandaise, sous le commandement de Lord Exmouth, avait durement bombardé Alger en représailles contre le non-respect des traités qui interdisaient la piraterie. Plutôt qu'une fantomatique alliance des nations européennes il était vraisemblable que l'Angleterre organise une telle entreprise.

Comme on le voit dans le texte de Pananti, bien plus que dans celui de Belzoni, le point de vue « impérial » du nord de l'Europe l'emporte sur le point de vue « italien » qui en sort complètement effacé ; à sa place on trouve un des premiers appels à la conquête coloniale.

Un appel à la conquête colonial aussi explicite que celui de Pananti, mais adressé désormais directement à l'État italien afin qu'il procède à la conquête de la Cyrenaïque se trouve dans le texte de **Paolo Della Cella** :

> *Più volte colpito dalla feracità di queste terre, dall'aria pura e temperata che vi si respira, circondato da tanti monumenti dello stato di prosperità degli antichi abitanti della Cirenaica, io non sapeva comprendere come, ne' tempi principalmente che le armate europee, spinte dallo zelo di religiose conquiste, avevano presa la volta di queste contrade, nessuna potenza abbia pensato di trasmettere qui una colonia, onde sostenersi a piè fermo nel fertilissimo suolo della Cirenaica. Ben diversa fu la politica delle grandi nazioni che l'una dopo l'altra vennero a dominare sulle sponde del mediterraneo : i Fenicj e i Cartaginesi, indi i Greci e più posteriormente i Romani, tutti ebbero la costante massima di trasportare l'eccesso della loro popolazione in diversi punti di questo vasto litorale, sicchè nelle loro navigazioni, in qualunque punto approdassero, trovavan la loro lingua, i loro costumi, la loro religione, i loro discendenti. […] E quali ostacoli possono mai aver indotto i governi a declinare da questa intrapresa ? Forse il numero, i la potenza degli inquilini ? Queste orde di vagabondi, solo terribili agli scalzi pellegrini che incontrano nel deserto, che un pugno di uomini indisciplinati e mal diretti riempì di spavento, e obbligò a tenergli dietro come armenti imbecilli.*
>
> Frappé plus d'une fois par la fertilité de ces terres, par l'air pur et tempéré que l'on y respire, entouré des nombreux monuments qui témoignent de la prospérité des anciens habitants de la Cyrénaïque je

[598] Le texte de Pananti fut publié en anglais en 1818 sous le titre : *A geograph. And histor. narrative of a residence in Algiers, comprising an account of the regency, biograph. sketches of the Dey and his ministers, anecdotes of the late war, observations on the relations of the Barbary states with the christian powers, and the necessity and importance of their subjugation by signor Pananti, with notes and illustr*. by Ed. W. Blaquièr, London, Colburn, 1818.

> n'arrivais pas à comprendre comment aux époques où les armées européennes, poussées par le zèle de conquêtes religieuses, étaient parvenues dans ces régions, aucune puissance n'ait pensé à installer ici une colonie pour renforcer sa présence sur le sol fertile de la Cyrénaïque. Bien différente fut la politique des grandes nations qui, l'une après l'autre, vinrent dominer les rivages de la Méditerranée : les Phéniciens et les Carthaginois, puis les Grecs et plus tard les Romains, tous eurent comme règle fixe d'envoyer le surplus de leur population en divers lieux de ce littoral, de sorte que, n'importe où ils arrivent, ils trouvaient leur langue, leurs coutumes, leur religion, leurs descendants. [...] Et quels obstacles peuvent avoir poussé les gouvernements à se détourner de cette entreprise ? Le nombre et la puissance de ses habitants ? Ces hordes de vagabonds, terribles uniquement aux yeux des pèlerins aux pieds nus qu'ils rencontrent dans le désert, qu'une poignée d'hommes indisciplinés et mal dirigés remplit d'épouvante et oblige à les suivre comme des troupeaux stupides[599] ?

Certes Della Cella n'entretient aucune illusion sur la nature des populations indigènes, qualifiées de « barbares » quasiment à chaque page (« *Ella avrà forse vaghezza di apprendere in qual modo questi barbari raccolgano un'armata* » [« Vous avez sans doute envie de savoir de quelle façon ces barbares rassemblent une armée »] p. 13 ; « *L'aspetto di questo campo non poteva non ispirare ad un Europeo che il più alto disprezzo per questi barbari* » [« L'aspect de ce camp ne pouvait inspirer à un Européen que le plus grand mépris pour ces barbares »] p. 15 ; « *La prima delle cagioni [delle malattie] è la barbarie* » [« La première des raisons [des maladies] est la barbarie »] p. 41 ; « *Ugualmente sono barbare nel filare le lane delle loro mandre* » [« Elles sont aussi barbares en filant la laine de leurs troupeaux »], p. 86, etc.). Della Cella n'est en aucune façon influencé par l'image que les philosophes des Lumières avaient des Arabes. Voyons par exemple le morceau suivant :

> *La discendenza patriarcale di questi Arabi ha loro fatto grande reputazione della più cordiale ospitalità, e questa opinione romanzesca ha costata la vita a più di un viaggiatore che credettero trovare in questi masnadieri gli eredi delle virtù di Abramo e d'Isacco.*
>
> La descendance patriarcale de ces Arabes leur a fait la réputation de l'hospitalité la plus cordiale, et cette opinion romanesque a coûté la vie à plus d'un voyageur qui croyait trouver dans ces bandits les héritiers des vertus d'Abraham et d'Isaac[600].

[599] Paolo Della Cella, *Viaggio da Tripoli di Barberia alle frontiere occidentali dell'Egitto*, Napoli, R. Marotta e Vanspandoch, 1830, pp. 95-96 (notre trad.).
[600] *Ibid*. p. 10 (notre trad.).

Della Cella n'est certainement pas un ingénu ; comme l'affirme Daniela Silvestri, au cours de son voyage il parvint

> *ad eseguire studi su questione relative alla patologia, all'igiene, all'agrologia ed a compiere originali osservazioni di carattere geologico, meteorologico, geografico, antropologico, botanico e zoologico raccogliendo, al contempo, numerosissimi campioni naturali […] tra cui ventisei specie e cinque generi mai descritti.*
>
> à effectuer des études sur des questions concernant la pathologie, l'hygiène, l'agrologie et faire des observations originales de caractère géologique, météorologique, géographique, anthropologique, botanique et zoologique en recueillant en même temps de très nombreux échantillons naturels [...] entre autres vingt-six espèces et cinq genres jamais décrits[601].

Della Cella est donc un chercheur compétent, mais malgré cela il n'entre pas dans la catégorie que Carducci définissait, avec une coquetterie ironique, des «scribacchiatori di mestiere» (écrivailleurs de métier). Dans une lettre adressée à Augusto Franzoi qui, de retour d'un voyage aventureux en Afrique orientale, lui avait envoyé une copie de son livre *Continente nero*, Carducci écrivait :

> *Caro Franzoi :*
>
> *[…]*
>
> *Noi, scribacchiatori di mestiere – razza vile – non avendo nulla di vero o di buono, o di grande da dire – sole ragioni, per me di scrivere un libro – gonfiamo le parole ; abbiamo trovato le formole della grande arte, dell'arte pura.*
>
> *Chi ha, come te, da raccontare fatti veri, nuovi e mirabili, basta che li racconti con attenzione e rilievo d'uomo onesto e di osservatore sperimentato ; e fa un libro che si legge da capo a fondo con allettamento, con piacere, con vantaggio grande.*
>
> *La forma vien da sé a una materia ben compresa e ben maneggiata.*
>
> Mon cher Franzoi
>
> [...]

[601] Daniela Silvestri, « Della Cella Paolo » *Dzionario Biografico degli Italiani*, Treccani, 36,1988 (notre trad.).

> Nous, écrivailleurs de métier – race vile – n'ayant rien de bon, de vrai ou de grand à dire – les seules raisons pour moi d'écrire un livre – nous exagérons les paroles ; nous avons trouvé les formules du grand art, de l'art pur.
>
> Ceux qui, comme toi, ont à raconter des faits vrais, nouveaux et admirables, il suffit qu'ils les racontent avec l'attention et l'autorité de l'honnête homme et de l'observateur expérimenté ; et ils font un livre qu'on lit du début à la fin, avec enchantement, plaisir et grand profit.
>
> La forme vient toute seule si la matière est bien comprise et bien maîtrisée[602].

A l'époque Carducci déjà célèbre « Père de la Patrie » se rangeait lui-même parmi les « écrivailleurs de métier », c'est-à-dire les écrivains professionnels alors qu'il semble réserver aux comptes rendus de voyage un domaine bien circonscrit de la production littéraire pour lequel des compétences spécifiques ne sont pas nécessaires, il suffit d'avoir quelque chose de vrai et de nouveau à raconter et de le raconter avec attention et honnêteté. Dans un court essai de 1960 Roland Barthes fera plus ou moins la même distinction entre « écrivains » et « écrivants »

> *L'écrivain est un prêtre appointé, il est le gardien, mi-respectable, mi-dérisoire, du sanctuaire de la grande Parole […], sorte de Bien national, marchandise sacrée, produite, enseignée, consommée et exportée dans le cadre d'une économie sublime des valeurs[603].*

Contrairement aux « écrivains » pour qui la parole littéraire est une fin en soi,

> *Les écrivants, eux, […] ils posent une fin (témoigner, expliquer, enseigner) dont la parole n'est qu'un moyen […]. Car ce qui définit l'écrivant, c'est que son projet de communication est naïf : il n'admet pas que son message se retourne et se ferme sur lui-même, et qu'on puisse y lire, d'une façon diacritique, autre chose que ce qu'il veut dire[604].*

Les auteurs de voyage italiens sont presque tous des « écrivants » et leur écriture est plutôt naïve. Pour eux, comme le souligne Giovanna Tomasello

---

[602] Giosué Carducci, « Lettera ad Augusto Franzoi » *Gazzetta Piemontese*, luglio 1885 (notre trad.).
[603] Roland Barthes, "Ecrivains et écrivants" in *Essais critiques*, Paris, Ed. du Seuil, 1964, p. 150.
[604] *Ibid*. p. 151.

…raccontare « semplicemente », con attenzione e onestà, era […] tutt'altro che facile. Non tanto perché all'interno delle loro pagine operava una sorta di retorica implicita, diretta a ribadire l'esemplarità della missione compiuta, la singolarità delle genti e dei luoghi visitati, il carattere straordinario delle cose viste, l'aspetto avventuroso dell'esperienza trascorsa. Una retorica insomma, diretta, come è stato detto, ad « anteporre il problema del consenso al problema del sapere scientifico ». Quanto, perché proprio l'insufficienza delle competenze nel campo della scrittura rendeva gli autori incapaci di dominare questa retorica, di innovarla, trasformarla, impiegarla in modi efficaci e creativi. E tutti gli stereotipi, i luoghi comuni, le convinzioni diffuse che costituivano l'immaginario popolare sul mondo africano […] erano essenzialmente « subiti », e non « lavorati », rinnovati, ripresi e modificati. Come « subiti » erano i richiami e le reminiscenze letterarie, le cadenze stilistiche, le aggettivazioni utilizzate come ovvie risorse per abbellire il testo, renderlo più colto, innalzarne il livello.

…raconter « simplement » avec attention et honnêteté, était [...] loin d'être facile. Pas tellement parce que dans leurs pages une sorte de rhétorique implicite intervient, dans le but de confirmer l'exemplarité de la mission accomplie, la singularité des gens et des lieux visités, le caractère extraordinaire des choses vues, l'aspect aventureux de l'expérience faite. Bref une rhétorique dont le but, comme nous l'avons dit, est de « faire passer le problème du consensus avant le problème du savoir scientifique ». Cela justement à cause du manque de compétences dans le domaine de l'écriture qui rendait les auteurs incapables de maîtriser cette rhétorique, de la renouveler, de la transformer, de l'utiliser d'une façon efficace et créative. Et tous les stéréotypes, tous les lieux communs, les convictions répandues qui constituaient l'imaginaire populaire sur le monde africain [...] étaient essentiellement « subis » et non « travaillés », renouvelés, repris, modifiés comme étaient « subis » les rappels et les réminiscences littéraires, les rythmes stylistiques, les adjectivations utilisées comme ressources évidentes pour embellir le texte, le rendre plus cultivé, élever son niveau[605].

Cette « rhétorique subie » semble donc caractériser les écrivains de voyage italiens, non seulement les moins cultivés, mais aussi ceux qui possèdent une solide culture scientifique comme Della Cella ou Brocchi avant lui. Toutefois Della Cella ne va pas jusqu'à imaginer une occupation proprement dite du territoire libyen ; la colonisation de la Cyrénaïque à laquelle il pense ne prévoit aucune violence ni aucune soumission de la population locale :

[605] Giovanna Tomasello, *L'Africa tra mito e realtà - Storia della letteratura coloniale italiana*, Palermo, Sellerio, 2004, p. 13 (notre trad.).

Guardimi il cielo che in questo mio progetto io intendessi che la colonia europea che qui venisse a stabilirsi, rinnovasse contro questi popoli pastori le scene sanguinose che contaminarono spesso i primi scontri con i popoli strani. Io riguardo al contrario la loro conservazione nelle attuali loro abitudini, come essenzialmente legata alla prosperità della nuova colonia, e al ramo di commercio e d'industria al quale questa dovrebbe applicarsi. […] Quale interesse dunque non vi sarebbe non solo di non essere molesti agli indigeni, ma bensì di rispettarne religiosamente le abitudini !

Que le ciel me garde de vouloir, dans mon projet, que la colonie européenne qui vient s'installer ici renouvelle contre ces populations de bergers les scènes sanglantes qui accompagnèrent souvent les premiers affrontements avec ces peuples étranges. Je considère au contraire que la préservation de leurs habitudes actuelles est essentiellement liée à la prospérité de la nouvelle colonie, et à la branche du commerce et de l'industrie à laquelle elle devrait s'appliquer. [...] Il serait du plus grand intérêt non seulement de ne pas maltraiter les indigènes, mais de respecter religieusement leurs habitudes [606]!

Quelques années plus tard **Manfredo Camperio** donnera suite aux exhortations de Della Cella. Camperio fit un premier voyage en Tripolitaine avec le soutien du Gouvernement italien et des milieux industriels milanais, suivi d'une véritable expédition commerciale en Cyrénaïque, subventionnée par le Gouvernement, dans le but d'étudier les ressources de la région et la disponibilité de ses ports en vue d'une prochaine colonisation italienne et qui de Bengazi devait s'étendre jusqu'à Tobrouk, à la frontière avec l'Égypte, puis, dans l'intérieur, jusqu'à l'oasis de Djaraboub. Une autre expédition de caractère scientifique, conduite par Giuseppe Haimann, devait, elle, traverser le haut plateau cyrénéen pour y mener des recherches de zoologie, botanique et archéologie.

Dans son journal de voyage publié sur *L'Esploratore* sous le titre *Una gita in Cirenaica*, Camperio reprend en grande partie les arguments et les paroles mêmes de Della Cella, en citant les passages dans lesquels il soutient la nécessité d'une colonisation pacifique de la côte libyenne. A la fin il ajoute :

Tale progetto di colonizzazione pacifica messo avanti dal genovese Della Cella, è tuttora attuabile imperrocchè le circostanze a cui esso alludeva non sono per nulla mutate. […] Abbiamo creduto poi opportuno di riportare tale brano del libro del dotto esploratore, perché l'opinione che vi è emessa

[606] Paolo Della Cella, *Viaggio da Tripoli di Barberia alle frontiere occidentali dell'Egitto fatto nel 1817*, Napoli, R. Marotta e Vanspandoch, 1830, p. 97 (notre trad.).

corrisponde alle idée del Comitato della Società d'Esplorazione commerciale, contro quella di coloro che parlano sempre di conquiste e occupazione di terreni col ferro e col fuoco seguendo l'esempio di una nazione sorella.

L'Italia è un paese eminentemente civile e democratico, che deve estendere la sua pacifica influenza su altri popoli ad altri paesi, non colle armi, ma col portarvi la sua attività commerciale ed agricola che già déborda nei ristretti confini e con ciò provvedere anche allo sviluppo della sua marina che soffre della mancanza di nuovi sfoghi.

Ce projet de colonisation pacifique proposé par le génois Della Cella, peut toujours être réalisé car les circonstances auxquelles il faisait allusion n'ont absolument pas changé. [...] Nous avons cru opportun de citer le passage du livre de l'explorateur, car l'opinion qu'il exprime correspond aux idées du Comité de la Société d'Exploration commerciale et s'oppose à ceux qui parlent toujours de conquêtes et occupation de territoires par le fer et le feu, suivant l'exemple d'une nation sœur.

L'Italie est un pays au plus haut point civilisé et démocratique, qui doit étendre son influence pacifique sur d'autres peuples et d'autres pays non pas par les armes, mais en y amenant son activité commerciale et agricole qui déborde déjà dans d'étroites frontières et pourvoir ainsi au développement de sa marine qui souffre du manque de nouveaux débouchés[607].

L'idée d'une colonisation pacifique, avancée pour la première fois soixante ans plus tôt par Della Cella, médecin et botaniste, est reprise ici par un auteur davantage lié aux intérêts expansionnistes du gouvernement et des cercles d'entrepreneurs italiens de l'époque, et elle prend une importance bien plus grande. Camperio ajoute aux idées de Della Cella l'affirmation de l'originalité de la colonisation italienne qui devra être pacifique car l'Italie est une terre civilisée par excellence et comme telle bien différente des autres pays européens qui conquièrent de nouveaux territoires « par le fer et le feu » (allusion évidente à la conquête par la France, « la nation sœur », de la Tunisie, qui avait eu lieu quelques mois auparavant). L'idée de la nécessité de colonies comme débouchés pour la main-d'œuvre agricole qui « déborde déjà dans d'étroites frontières » fait aussi son apparition, une idée qui connaîtra un grand succès dans les années suivantes.

Pour présenter comme une possibilité réaliste la colonisation pacifique souhaitée qui devait laisser « tranquilli i beduini nelle loro secolari abitudini e i turchi nei loro possessi » (« les bédouins tranquilles dans leurs habitudes séculaires et les turcs dans leurs

[607] Manfredo Camperio, « Una gita in Cirenaica » *L'Esploratore*, V 1881, p. 295 (notre trad.).

possessions[608]»), le texte commence par vanter les beautés naturelles de la Lybie qui n'ont été défigurées ni par les mains des « barbares», ni par le progrès de la « civilisation ». Toutefois il n'y a pas de doute que la « civilisation » du pays doit se faire, bien que pacifiquement :

> *Il viaggiatore è rapito da tali bellezze naturali e si rallegra che la mano del barbaro non possa distruggerle come fece dei monumenti e degli avanzi dell'antica Dernis. Io pensavo fra me : se queste bellezze naturali poste quasi a sollievo e compenso del beduino pei lunghi giorni trascorsi nel deserto, fossero in mano a un popolo civile, avrei io davanti a me questo panorama sì bello ed attraente ? L'abito della civiltà non avrebbe sciupato tante bellezze di questa vergine natura, per darle la monotona impronta dei centri popolati d'Europa ? Le piccole case nascoste misteriosamente sotto alle palme, le vedrei certamente trasformate in case di tre o quattro piani ; le strette viuzze in cui tra l'ombra della notte si vedono aggirarsi misteriosi beduini avvolti nel loro barracano si trasformerebbero in vie pulite, illuminate a gas o a luce elettrica, e il silenzio che oggidì vi regna sarebbe interrotto dal rumore di carri e cocchi. L'erbosa campagna, ove il pastore pascola tranquillamente il suo gregge, la vedrei solcata dalla locomotiva foriera d'incivilimento pei poveri nomadi dell'altopiano di Barca e delle oasi, e in 3 o 4 giorni la nostra spedizione raggiungerebbe il centro del continente.*
>
> *Se qualcuno réputa che l'incivilimento di questi paesi debba effettuarsi colle stragi e cogli incendi spogliando i vinti delle terre ed imponendo leggi contrarie alla loro fede, io non esito a rispondergli che in tal modo si farebbe un'opera vana.*
>
> Le voyageur s'extasie devant ces beautés naturelles et se réjouit que la main du barbare ne puisse les détruire comme elle le fit des monuments et des ruines de l'antique Dernis. Je pensais en mon for intérieur : si ces beautés naturelles, qui existent sans doute pour réconforter et récompenser le bédouin des longues journées passées dans le désert, étaient entre les mains d'un peuple civilisé, aurais-je devant moi ce panorama si beau et attrayant ? Les procédés de la civilisation n'auraient-ils pas gâché toute la beauté de cette nature vierge, pour lui donner l'apparence monotone des centres peuplés d'Europe ? Les petites maisons mystérieusement cachées sous les palmiers, seraient certainement transformées en maisons de trois ou quatre étages ; et les étroites ruelles où dans l'obscurité de la nuit on voit rôder de mystérieux bédouins enveloppés dans leur burnous se transformeraient en rues propres, éclairées au gaz ou à l'électricité et le silence qui y règne aujourd'hui serait interrompu par le bruit de charrettes et carrosses. La campagne herbeuse où le berger fait tranquillement paître son troupeau, serait sillonnée par la locomotive qui apporte la civilisation aux pauvres nomades du haut plateau de Barca et des oasis et en 3 ou 4 jours notre expédition atteindrait le centre du continent.

[608] *Ibid*., p. 295 (notre trad.).

> Si l'on pense que la civilisation de ces pays doit se faire par des massacres et des incendies en dépouillant les vaincus de leurs terres et en imposant des lois contraires à leur foi, je n'hésite pas à répondre que cette façon de faire est vaine[609].

Tout en soulignant les beautés naturelles de la Libye le texte indique aussi ses excellentes perspectives de développement en se basant non seulement sur les observations directes de l'auteur mais aussi sur l'autorité des auteurs classiques :

> *Questa città [Barka], come già mi pare di aver detto, fu di tutti i tempi celebre per i suoi cavalli, e noi esperimentiamo ogni giorno la bontà anche dei cavalli moderni, ciò che ci induce a credere esserne la razza, quantunque degenerata, tuttora proveniente dall'antica, tanto tenuta in pregio anche dai romani ; nessun paese, come la Cirenaica, a nostro avviso, si presta maggiormente all'allevamento di questo nobile animale, per le sue belle praterie e per l'orzo di qualità molto nutriente.*
>
> Cette ville [Barka] comme il me semble l'avoir déjà dit, fut de tous temps célèbre pour ses chevaux, et nous faisons tous les jours l'expérience de la bonté des chevaux modernes, ce qui nous porte à croire que la race, bien que dégénérée, provienne encore aujourd'hui de la race antique, tenue en si grande estime par les Romains ; aucun pays autant que la Cyrénaïque, à notre avis, se prête le mieux à l'élevage de ce noble animal, grâce à ses belles prairies et à la qualité de son orge très nourrissante[610].

Camperio ne manque pas non plus de souligner que la population libyenne, bien que « barbare », est toutefois « brave et digne » :

> *Come è dignitosa, buona, interessante la razza libica ! Chi avrebbe il coraggio di molestare questa gente primitiva nella sua tranquilla vita pastorale ? Quante idee sulla vanagloria della civiltà vi si affacciano entrando in una di queste tende…*
>
> Comme la race libyenne est digne, brave, intéressante ! Qui aurait le courage d'importuner ces gens primitifs dans leur tranquille vie pastorale ? Que d'idées sur la vanité de la civilisation viennent à l'esprit en entrant dans l'une de ces tentes…[611]

[609] *Ibid*. p. 287 (notre trad.).
[610] *Ibid*. p. 301 (notre trad.).
[611] Manfredo Camperio, "Una gita in Cirenaica" *L'Esploratore*, V 1881 (notre trad.).

Les Turcs sont décrits généralement comme courtois :

> *Al nostro arrivo in Merg siamo ricevuti alla porta del castello da un vecchio bimbasci (capitano), che si mostra molto cortese a nostro riguardo, come sempre usano gli ufficiali turchi i quali, checché se ne dica, sono veri tipi di bravi militari sotto ogni rapporto. […] Il luogotenente Ibraim – comandante in secondo del castello – […] è un perfetto gentiluomo, e da che siamo arrivati non fa che colmarci di cortesie.*
>
> À notre arrivée à Merg nous sommes reçus à la porte du château par un vieux bimbasci (capitaine) très courtois à notre égard, comme le sont toujours les officiers turcs, qui, quoi qu'on en dise, sont de vrais braves militaires à tous points de vue. [...] Le sous-lieutenant Ibraim – commandant en second du château – [...] est un parfait gentilhomme, et depuis notre arrivée il ne fait que de nous combler d'attentions[612].

Les Arabes, bien que faisant preuve de l'indolence qu'on leur attribue habituellement, peuvent aisément changer. Comme dans l'exemple suivant :

> *Il letto da campo prestatomi dall'amico Levi cede e va a pezzi sotto il mio peso, – ma il nostro giovane dragomanno, sempre pronto a montare a cavallo, ritorna di galoppo a Bengasi, ne prende un altro giacente alla stazione, lo carica sopra un somaro, ed in meno di due ore è di ritorno all'accampamento ; questo fatto, che parrebbe insignificante, mi fa piacere, considerando che ciò avvenne per opera di un giovane nato frammezzo all'inerzia e alla lentezza araba.*
>
> Le lit de camp que m'avait prêté mon ami Levi cède et se casse sous mon poids – mais notre jeune dragoman, toujours prêt à monter à cheval, retourne au galop à Bengazi, en prend un autre en dépôt à la gare, le charge sur un âne et en moins de deux heures, il est de retour au campement ; ce fait qui pourrait sembler insignifiant, me fait plaisir, si l'on pense que c'est l'œuvre d'un jeune né dans l'inertie et la lenteur arabe[613].

Le texte de Camperio se conclut par le tableau suivant :

> *Il sorriso della natura rallegra tuttora questa terra come all'epoca sua più fiorente. Il clima vi è sempre mite e salubre, l'altipiano non ha smesso il suo ricco manto erboso, ed i suoi boschi presentano*

[612] *Ibid*. p. 296 (notre trad.).
[613] *Ibid*. p. 290 (notre trad.).

sempre al viandante un'ombra deliziosa. Dalla sorgente di Cirene sgorga sempre quell'acqua limpida e fresca che vi attirò i profughi di Tera. La ninfa vaga tuttora, invisibile, presso la fonte, aspettando forse che un altro popolo civile venga a ristaurare le ruine dello splendido tempio consacrato al suo amato.

Le sourire de la nature égaie encore cette terre comme dans sa période la plus florissante. Le climat est encore doux, le haut plateau possède encore son beau manteau herbeux, et ses bois offrent encore au voyageur une ombre délicieuse. De la source de Cyrène coule encore une eau limpide et fraîche qui attira les réfugiés de Tera. La nymphe erre encore, invisible, près de la fontaine, en attendant sans doute qu'un autre peuple civilisé vienne restaurer les ruines du splendide temple consacré à son bien-aimé[614].

Le tableau idyllique dépeint par Camperio dans son texte n'était toutefois pas réaliste. Les terres libyennes n'étaient absolument pas aussi fertiles : en 1921 déjà, l'agronome Bellucci, après avoir parcouru le même itinéraire que Camperio, écrit que, bien qu'il ait traversé la région dans la période la meilleure, tout de suite après les pluies, à part quelques milliers d'hectares

Per la massima parte l'altopiano percorso si presenta pietroso, arido, nudo, con una vita vegetale grama, sì che offre uno spettacolo miserando tale da far stupire come siano stati possibili giudizi tanto diversi da queste impressioni affrettate ma fedelmente esposte. Perché invero lo spettacolo che offre l'altopiano è, dal lato agricolo, uno dei più tristi […] In complesso, pertanto, ci troviamo in cattive condizioni per esercitare l'agricoltura. È la Sicilia molto peggiorata.

La plus grande partie du haut plateau est pierreuse, aride, nue, la végétation est maigre et elle offre un spectacle si misérable qu'il est étonnant que des jugements si différents de ces impressions hâtives mais fidèlement rapportées aient été possibles. Car en vérité le spectacle qu'offre le haut plateau est, d'un point de vue agricole, l'un des plus tristes [...] Dans l'ensemble nous sommes donc dans de mauvaises conditions pour y exercer l'agriculture. C'est la Sicile en pire[615].

Nous savons en outre que les autorités turques ne furent pas toujours courtoises : la présence dans l'expédition de nombreux anciens militaires éveillant leurs soupçons elles la surveillèrent de près et lui refusèrent la permission de se rendre jusqu'à la frontière avec l'Égypte et le chef de la Confraternité senoussiste, Mohamed el-Mahdi, la véritable autorité

[614] *Ibid.* p. 309 (notre trad.).
[615] A. Bellucci, « Impressioni sulle attuali condizioni agricole » in *La Cirenaica. Geografia. Economia. Politica*, Milano, Vallardi, 1923, p. 124-127 (notre trad.).

libyenne, refusa les cadeaux coûteux que le gouvernement italien lui avait envoyés[616]. Les Arabes ne furent pas toujours aussi disponibles et serviables : nous savons que les bédouins assaillirent la caravane à plusieurs reprises pour la piller.

Comme le souligne avec justesse Anna Milanini Kemény,

> *L'esito delle due esplorazioni avrebbe dovuto quindi sanamente ridimensionare, non fosse altro per le limitazioni di itinerario subite, le speranze libiche del Camperio e della Società. Ma si preferì sorvolare sulle eventuali disillusioni patite e sottolineare al massimo la possibilità di una colonizzazione di popolamento in quelle regioni.*
>
> Le résultat des deux explorations aurait donc dû ramener à de justes proportions, ne serait-ce qu'à cause des limitations d'itinéraire, les espoirs libyens de Camperio et de la Société. Mais on préféra survoler sur les éventuelles déceptions subies et souligner la possibilité d'une colonisation par le peuplement dans ces régions[617].

Dans le texte de Camperio se manifeste pour la première fois une tendance qui s'accentuera d'une façon évidente dans les années suivantes : la tendance à plier la réalité à des exigences de nature politique et de propagande. Comme le soutient Francesco Surdich :

> *L'Italia si presentava sulla soglia del grande movimento di espansione europeo con enorme slancio ed entusiasmo, ma anche con molto ritardo, e antichi vuoti culturali. Se parte di queste osservazioni erano il frutto di indagini precise e accurate, non mancavano poi le tendenze all'esagerazione, frutto sia di superficialità e di mancanza di un'adeguata preparazione, sia anche di automatica ed incondizionata adesione ad un determinato schema ideologico e di interessato opportunismo, dettati entrambi dall'esigenza di alimentare ad ogni costo presso l'opinione pubblica il mito di una « terra promessa », valendosi anche di manierismi capaci di trasfigurare e sublimare qualsiasi tipo di realtà.*
>
> L'Italie se trouvait au seuil du grand mouvement d'expansion européenne avec un élan et un enthousiasme énormes mais aussi avec beaucoup de retard et d'antiques lacunes culturelles. Si une partie de ces observations résultaient d'enquêtes précises et approfondies, la tendance à l'exagération ne manquait pas, fruit aussi bien de superficialité et d'un manque de préparation, que d'une adhésion automatique et inconditionnelle à un schéma idéologique et à un opportunisme intéressé, dictés tous

[616] Voir : *Autobiografia di Manfredo Camperio (1826-1899) riveduta dalla figlia Sita Mejer Camperio*, Milano, Quintieri, 1917.
[617] Anna Milanini Kemény, *La Società d'esplorazione commerciale in Africa e la politica coloniale (1879-1914)*, Firenze, La Nuova Italia, 1973, p. 110 (notre trad.).

les deux par l'exigence d'alimenter auprès de l'opinion publique le mythe d'une «terre promise», en se servant aussi de maniérismes capables de transfigurer et sublimer n'importe quelle réalité [618].

Dans les années suivantes les écrivains seront, comme le souligne Angelo Del Boca, encore plus tendancieux que Camperio :

Gli allievi, infatti, si rivelano subito più ampollosi, più entusiasti, più sfrenati del maestro. A cominciare dal Memoli, che vede ovunque « suoli fertilissimi » e « giardini delle fate », ad Emilio Bencetti, che giudica « fenomenali » i risultati della produzione cerealicola nei dintorni di Bengasi, a Parmenio Bettòli, che scrive : « Queste campagne, che, per eterna benedizione del cielo, la fecondità del suolo e la lussureggiante vegetazione, ti arrecano la più lieta sorpresa, ti stringono poi anche il cuore quando tu guardi come siano abbandonate, deserte, incolte […] Oh, se gli europei mettessero le mani su queste terre, le quali, inoltre, costano nulla, quale Eldorado ! » Si tenga infine presente, annuncia con incredibile impudenza, un corrispondente da Tripoli che si firma Italicus, che le malattie che affliggono l'Europa sono del tutto sconosciute a Tripoli « e gli ottuagenari e i nonagenari dritti, vegeti, rubizzi, pieni di vita e di salute, si contano a centinaia e centinaia, e non solamente tra gli indigeni ».

Les élèves en effet se révélèrent plus ampoulés, plus enthousiastes, plus déchaînés que le maître. A commencer par Memoli qui voit partout « des sols très fertiles » et « des jardins féériques », Emilio Bencetti qui juge « phénoménaux » les résultats de la production céréalière dans les environs de Bengazi, Parmenide Bettòli qui écrit : « Ces campagnes qui, par une éternelle bénédiction du ciel, la fécondité du sol et la végétation luxuriante, provoquent la plus heureuse des surprises, vous serrent aussi le cœur quand vous voyez comment elles sont abandonnées, désertes, incultes [...] Oh si les Européens s'emparaient de ces terres, qui, en outre, ne coûtent rien, quel Eldorado ! » Pensons, annonce, avec une impudence incroyable, un correspondant à Tripoli qui signe Italicus, que les maladies qui affligent l'Europe sont complètement inconnues à Tripoli et « les octogénaires et nonagénaires droits, vigoureux, rubiconds et pleins de vie et de santé, se comptent par centaines et centaines et pas seulement parmi les indigènes »[619].

La construction d'une image aussi trompeuse de la Lybie atteignit les tons les plus exaltés pendant les mois qui précédèrent la guerre contre la Turquie et le débarquement des Italiens à Tripoli. Dans un article intitulé « Que vaut la Tripolitaine » paru le 29 mars 1911

[618] Francesco Surdich, « Introduzione » dans *L'esplorazione italiana dell'Africa*, a cura di Francesco Surdich, Milano, Il Saggiatore, 1982, p. 14 (notre trad.).
[619] Angelo Del Boca, *Gli italiani in Libia*, Bari, Laterza, 1986, p. 10 (notre trad.).

dans l'« Idea Nazionale », Gualtiero Castellini, en racontant son bref voyage dans la région de Tripoli, écrit :

> *È la Cirenaica un piccolo Eden. Risalendo agli antichi mi è caro ricordare che Erodoto avvertiva come ben tre stagioni feconde allietassero annualmente questa terra : « Per otto mesi continui quei di Cirene non fanno che raccogliere ». La ricchezza della flora è fantastica. Crescono quasi ovunque le piante d'Europa, ma sopra tutto l'olivo, il dattero, la vite. L'olio era una delle principali ricchezze della regione al tempo di Roma, ma oggi, gli indigeni non sanno più estrarlo. Si calcola che in tutta la Tripolitania vi siano due milioni di piante dattifere. L'altopiano della Cirenaica, l'antico orto delle Esperidi, è un solo frutteto : viti migliori di quelle della Tunisia, orzo, tabacco, frumento, pascoli estesi l'allietano. L'industria mineraria non è tenuta in conto ; soltanto le saline, male lavorate, fruttano al governo quasi un milione di franchi. Eppure miniere di zolfo, di fosfati, di minerali preziosi e perfino di diamanti si potrebbero esplorare nell'interno della regione, e facile sarebbe la raccolta della gomma…*
>
> La Cyrénaïque est un petit paradis. En remontant à l'Antiquité j'aime rappeler qu'Hérodote avertissait que trois saisons fécondes par an enchantaient cette terre : « Pendant huit mois d'affilée les Cyrénéens ne font que récolter ». La richesse de la flore est fantastique. Les plantes d'Europe poussent presque partout, mais surtout l'olivier, le dattier, la vigne. L'huile était une des principales richesses de la région du temps des Romains, mais aujourd'hui les indigènes ne savent plus l'extraire. On calcule qu'il y a dans toute la Tripolitaine deux millions de palmiers dattiers. Le haut plateau de la Cyrénaïque, l'ancien jardin des Hespérides, n'est qu'un verger : vignes meilleures que celles de la Tunisie, orge, tabac, blé, prairies étendues l'enchantent. L'industrie minière n'est pas considérée : il n'y a que les salins, mal gérés, qui rapportent au gouvernement un million de francs. Et pourtant des mines de soufre, de phosphates, de pierres précieuses et même de diamants pourraient être explorées dans l'intérieur des terres, et la récolte de la gomme arabique serait facile….[620].

Paolo Maltese remarque à ce propos

> *Oltre alle più palesi menzogne, l'idea sulle ricchezze naturali della Libia si basa anche sull'equivoco di generalizzare una situazione che è invece attribuibile solo ad alcune limitate zone costiere. Tutti i giornalisti, infatti, non fanno che descrivere solo queste zone, tralasciando di parlare dell'interno, che, fra l'altro, è pressoché sconosciuto ; se poi qualcuno di loro si ricorda che esistono anche i deserti, aggiunge però che pure questi sono trasformabili in terra fertile : affermazione che se in linea teorica può esser vera, in pratica omette di parlare dei costi proibitivi di queste trasformazioni.*

[620] Gualtiero Castellini, « Che cosa vale la Tripolitania » *Idea Nazionale*, 29 marzo 1911 (notre trad.).

> En dehors des mensonges les plus flagrants, l'idée des richesses naturelles de la Lybie repose aussi sur le principe de généraliser une situation qui n'existe que dans certaines bandes côtières limitées. Tous les journalistes, en effet, ne font que décrire uniquement ces zones, en négligeant de parler de l'intérieur, qui, d'ailleurs, est pratiquement inconnu ; et si l'un d'entre eux se rappelle qu'il existe aussi des déserts, il ajoute toutefois qu'on peut les transformer eux aussi en terre fertile : affirmation qui peut être vraie d'un point de vue théorique, mais qui évite en fait de parler des coûts prohibitifs de ces transformations[621].

Cette espérance en une « terre promise », encouragée par des groupes industriels, par les forces politiques nationalistes et conservatrices et par les gouvernements intéressés à l'expansion coloniale, popularisée par la presse et par la littérature d'évasion, se répandit rapidement dans l'opinion publique italienne, surtout dans la dernière partie du XIX^{e} siècle caractérisée par une grave crise économique.

> *Les mythes du paradis perdu, des îles fortunées, de la renaissance par le départ, tous les plus anciens rêves des hommes, vivifient un désir né du désarroi créé par l'urbanisation, les migrations rurales, la mutation industrielle. Le mythe résiste aux faits les plus affirmés. Chaque déconvenue fait renaître l'espoir dans un nouveau produit, un nouveaux pays, un nouvel accord, avec d'autant plus de force qu'ils doivent remplacer les espérances déçues et compenser les dépenses déjà engagées. Ce rêve soulève les « nations prolétaires » : quel paysan sans terre d'Italie ne songe à l'Amérique ou aux « opulentes terres africaines » ? Espoir de richesse et nationalisme se mêlent souvent : la mise en valeur de ces biens virtuels n'est-elle pas justifiée par les vertus nationales[622] ?*

On crée de cette façon un climat d'exaltation collective qui en arrive à déformer les contours de la réalité, à la présenter de la façon dont on veut qu'elle soit perçue par le public.

> *Si spiega così anche il ricorso a veri e propri falsi, come, ad esempio, nel clamoroso caso dell'inesistente carteggio che fra il 1894 e il 1895 sarebbe intercorso fra Crispi, Manfredo Camperio e l'esploratore tedesco Gerard Rohlfs, considerato uno dei maggiori conoscitori della Tripolitania ; carteggio per l'appunto completamente inventato e poi pubblicato a puntate sul periodico repubblicano*

[621] Paolo Maltese, *La Terra Promessa - La guerra italo-turca e la conquista della Libia 1911-12*, Milano, Sugar Editore, 1968, p. 42 (notre trad.).
[622] Jean-Louis Miège, *Expansion européenne et décolonisation de 1870 à nos jours*, Paris, Presses Universitaires de France, 1973, p. 158.

« La ragione » nel settembre del 1911, allo scopo di dimostrare, attraverso il giudizio attribuito a quell'autorevole e famoso esploratore, che la Libia era ricca di risorse di ogni genere e che la sua popolazione attendeva con grande speranza una Potenza colonizzatrice capace di fare quello che i Turchi non erano riusciti a compiere in tanti secoli di dominazione per sfruttare a vantaggio degli indigeni le risorse del paese.

C'est ainsi que s'explique le recours à de véritables faux, comme par exemple, dans le cas éclatant de la correspondance inexistante qu'auraient échangée, entre 1894 et 1895, Crispi, Manfredo Camperio et l'explorateur allemand Gerard Rohlfs, considéré comme un des principaux connaisseurs de la Tripolitaine ; correspondance complètement inventée et publiée par épisodes dans le magazine républicain *La ragione* en septembre 1911, dans le but de prouver, grâce au témoignage attribué à cet explorateur digne de foi et célèbre, que la Lybie était riche de ressources en tout genre et que sa population attendait avec beaucoup d'espoir une Puissance colonisatrice capable de faire ce que les Turcs n'étaient pas arrivés à accomplir en tant de siècles de domination pour exploiter au profit des indigènes les ressources du pays[623].

La colonisation de la Libye fut loin d'être pacifique. Quand en septembre 1911 les Italiens débarquèrent à Tripoli après un violent bombardement naval, la population arabe non seulement ne les accueillit pas favorablement, mais résista en s'alliant aux Turcs. Même après la fin des hostilités avec la Turquie la guérilla arabe occupa, pendant des dizaines d'années, sur un territoire immense jamais complètement pacifié, un corps d'expédition italien considérable. Comme le rappelle Del Boca avec une amère ironie :

[La Libia] genera, nel primo decennio di occupazione […] la più straordinaria, incalcolabile messe di odio. Che si sappia, è il solo raccolto che ha dato questa terra avara. Al prezzo, lo ricorda Nitti, di parecchi miliardi. Odio per gli arabi. E, di rimando, odio per gli italiani. Odio per i « mostri ». E, di rimando, odio per gli « infedeli ». […] La guerra ha nuociuto agli arabi, ma forse ancora di più agli italiani, in anni in cui l'intossicazione nazionalista (e poi fascista) stava dando il colpo di Grazia alla fragile democrazia.

[La Lybie] donne dans les dix premières années de l'occupation [...] une incalculable, extraordinaire, moisson de haine. Qu'on le sache, c'est la seule récolte qu'ait donné cette terre avare. Au prix, comme le rappelle Nitti, de plusieurs milliards. Haine pour les Arabes. Et, en retour, haine pour les Italiens. Haine pour les « monstres ». Et en retour haine pour les « infidèles ». [...] La guerre a nui aux Arabes,

[623] Francesco Surdich, "Introduzione" in *L'esplorazione italiana dell'Africa*, ed. Francesco Surdich, Milano, Il Saggiatore, 1982, p. 15 (notre trad.).

mais sans doute encore plus aux Italiens, pendant des années où l'intoxication nationaliste (puis fasciste) donnait le coup de grâce à la fragile démocratie [624].

Sur le plan strictement économique également la conquête de la Lybie se révèlera un échec complet. 8% seulement de l'immense territoire libyen pourra être cultivé et uniquement grâce aux importantes subventions du gouvernement. Comme le constate Paolo Maltese :

Nonostante quindi i lusinghieri risultati raggiunti in alcuni casi – non considerando il loro costo – la colonizzazione della Libia risulta un completo fallimento se si pensa alle illusioni che si erano diffuse sulla Tripolitania « colonia di popolamento ».

Si aggiunga a tutto ciò che i prodotti agricoli della nuova colonia sono all'incirca gli stessi di quelli meridionali, per cui la concorrenza che viene a crearsi fra queste due regioni va a tutto svantaggio del nostro Mezzogiorno. E così, questa terra che secondo alcuni avrebbe dovuto rialzare le sorti del Mezzogiorno facendolo divenire il tramite, il cuore, « la staffa » dei nuovi collegamenti che si sarebbero avuti fra la madrepatria e la colonia […] non porta altro che nuovi salassi nella già malandata economia del Sud.

Malgré les résultats flatteurs obtenus dans certains cas – si l'on ne tient pas compte de leur coût – la colonisation de la Lybie est un échec complet quand on pense aux illusions qui s'étaient répandues sur la Tripolitaine « colonie de peuplement ».

Il faut ajouter à tout cela que les produits agricoles de la nouvelle colonie sont à peu près les mêmes que les produits méridionaux ; la concurrence qui se crée entre ces deux régions est défavorable à notre Midi. Et ainsi cette terre qui aurait dû, selon certains, améliorer le sort du Midi en en faisant l'intermédiaire, le cœur, « le point de départ » des nouvelles liaisons qui allaient se créer entre la mère patrie et la colonie [...] ne fait qu'apporter de nouvelles saignées dans l'économie déjà mal en point du Sud [625].

Comme on le voit au cours de quelques décennies, dans le domaine assez circonscrit, mais décisif pour la formation de l'opinion publique, du récit de voyage a lieu le passage de l'écriture naïve des « écrivants » incapables de maîtriser les instruments rhétoriques à l'usage habile et sans scrupule de ces instruments à des fins de propagande politique. La distorsion de la réalité qui en résulte, l'abandon de l'argumentation rationnelle au profit de la construction

[624] Angelo Del Boca, *Gli italiani in Libia*, Bari, Laterza, 198, p. 456 (notre trad.).
[625] Paolo Maltese, *La Terra Promessa - La guerra italo-turca e la conquista della Libia 1911-12*, Milano, Sugar Editore, 1968, p. 368-369.

de mythes ne manqueront pas de jouer un rôle important dans la formation tant de l'opinion publique italienne de l'époque que d'un solide système de communication et de propagande.

g. La problématisation du modèle « impérialiste » en France et en Italie : Tocqueville, Urbain, Maupassant, De Amicis

La littérature « orientaliste » du XIX[e] siècle, tant française qu'italienne, n'est pourtant pas une simple séquence de mystifications plus ou moins réussies sur le plan artistique et littéraire. Les textes dans lesquelles s'affirme une approche originale du monde arabe, fait d'intérêt sincère, de lucidité et d'honnêteté intellectuelle sont nombreux. Le point de vue d'**Alexis de Tocqueville**, par exemple, est tout à fait singulier. Comme nous l'avons dit dans le chapitre précédent, Tocqueville n'est pas un orientaliste romantique. Ce qui l'intéresse de l'Algérie ce ne sont ni les paysages exotiques ni les coutumes indigènes. Même dans les rares pages qui se rapprochent le plus des lieux communs de la littérature orientaliste, en particulier dans les *Notes du voyage en Algérie de 1841* (publiées dans les *Œuvres complètes* seulement en 1866) ce qui intéresse surtout l'auteur c'est la possibilité inédite, due à la conquête française, de construire une société nouvelle, originale et d'une certaine façon comparable à celle des États-Unis d'Amérique. C'est le cas par exemple dans cette description d'Alger dans laquelle l'auteur n'admire pas tant l'exotique beauté de la ville (« immense carrière de pierre blanche étincelante au soleil »), que l'activité fébrile, comparable seulement à celle que l'on rencontre dans la ville américaine de Cincinnati, déployée par les habitants issus des ethnies les plus diverses.

> *En tournant le cap Caxine, Alger se découvre : immense carrière de pierre blanche étincelante au soleil. Premier aspect de la ville : je n'ai jamais rien vu de semblable. Prodigieux mélange de races et de costumes, arabes, kabyles, maures, nègres, mahonnais, français. Chacune de ces races qui s'agitent ensemble dans un espace beaucoup trop étroit pour les contenir, parle un langage, porte un habit, accuse des mœurs différentes. Tout le monde s'agite avec une activité qui paraît fébrile. Toute la basse ville paraît en état de destruction et de reconstruction. On ne voit de toutes parts que ruines récentes, édifices qui s'élèvent ; on n'entend que le bruit du marteau. C'est Cincinnati transporté sur le sol de l'Afrique. Les Français substituent de grandes rues à arcades aux petites ruelles tortueuses des Maures. C'est une nécessité de notre civilisation. Mais ils substituent aussi leur architecture à celle*

des Maures et ils ont tort ; car cette dernière est très appropriée au besoin du pays et, de plus, charmante[626].

La comparaison entre l'Algérie et l'Amérique se répète quand l'auteur arrive à Philippeville. Sur les ruines de l'antique ville de Rusicade (Skikda en arabe), port phénicien puis romain détruit par les Vandales, les Français avaient construit une place forte, Fort de France, rebaptisée plus tard Philippeville en l'honneur du roi Louis-Philippe.

Arrivé à 4 heures du matin en vue de Philippeville. Nous descendons à 6 heures. Aspect américain de la ville. Il y a deux ans, une seule cabane. Maintenant cinq mille âmes. Maisons jetées pêle-mêle sur les collines au milieu de ruines romaines. Désordre, confusion, vie. […] Remarquez […] que le dernier exercice de sa douane a déjà produit 50 000 F (à vérifier), qu'elle tend à devenir un point commercial très important non seulement avec les Français, mais avec les Arabes. […] Malgré l'oppression et la tyrannie, la prospérité est grande, l'espoir très grand. Les causes matérielles plus puissantes que les gouverneurs font prospérer ce pays [627].

Les allusions à la population indigène et à sa culture, sont, dans le texte, rares et prévisibles quand elles n'ont pas un rapport direct avec la colonisation : « la polygamie, la séquestration des femmes, l'absence de toute vie publique, un gouvernement tyrannique et ombrageux ».

L'architecture peint les besoins et les mœurs : celle-ci ne résulte seulement pas de la chaleur du climat, elle peint à merveille l'état social et politique des populations musulmanes et orientales : la polygamie, la séquestration des femmes, l'absence de toute vie publique, un gouvernement tyrannique et ombrageux qui force de cacher sa vie et rejette toutes les affections du cœur du côté de l'intérieur de la famille[628].

[626] Tocqueville Alexis, « Notes du voyage en Algèrie de 1841 » in *Sur l'Algérie*, par Seloua Luste Boulbina, Paris, Flammarion, 2003, p. 61-62.
[627] *Ibid.* p. 93.
[628] *Ibid*. p. 62.

Quand l'argument est davantage en accord avec ce qui l'intéresse, l'enquête est approfondie, comme par exemple dans le cas de la propriété individuelle de la terre, un régime qui n'existe pas dans la culture algérienne.

> *Chaque année, le caïd divise le territoire en trois : un qui ne doit pas être cultivé ; il distribue les deux autres entre les diverses sections de la tribu. Le sheik de chaque section divise aux individus. Il n'y a que la récolte et non la terre qui soit propriété personnelle. […] Les caïds français vaudraient mieux. Mais il ne faut pas les imposer, mais se les faire demander*[629].

L'opinion qu'il a de la population locale, exprimée ça et là, par des allusions hâtives n'est jamais raciste, mais souvent assez dure ; les Kabyles sont par exemple, « des sauvages » ou bien, « par certains côtés » civilisés et « par certains autres » sauvages :

> *Ces montagnes sont couvertes d'arbres ou de pâturages jusqu'au sommet ; à chaque instant, elles s'ouvrent pour faire jour à des charmantes vallées cultivées et couvertes de troupeaux. Tout cet immense groupe de monts et de vallées est essentiellement peuplé de Kabyles. C'est un pays enchanteur cultivé par des sauvages. […] On ne saurait concevoir que les mêmes hommes puissent être par certains côtés si civilisées et par certains autres si sauvages*[630].

L'état « sauvage » des Kabyles s'explique toutefois par des raisons historiques et géographiques :

> *On se demande comme des peuples arrivés au premier degré de civilisation où sont les Kabyles n'ont pas été plus loin. Cela ne peut guère s'expliquer que par leur état de montagnards, leur voisinage des Arabes, leur religion et surtout leur division en petites tribus, l'organisation qui se prête le mieux à une civilisation ébauchée et qui est la plus réfractaire à une haute civilisation. Cette même division en tribus est facilitée elle-même par l'état physique du pays*[631].

---

[629] *Ibid*. p. 87

[630] Alexis de Tocqueville « Lettre à son frère Édouard » dans *Le voyage en Algérie - Anthologie de voyageurs français dans l'Algérie coloniale - 1830-1930*, Paris, Éditions Robert Laffont, 2008, p. 103.

[631] Alexis Tocqueville, « Notes du voyage en Algèrie de 1841 » dans *Sur l'Algérie*, éd. Seloua Luste Boulbina Paris, Flammarion, 2003, p. 93.

Les Arabes aussi, identifiés principalement avec les populations nomades de l'intérieur, sont « à moitié barbares » :

> *Tous les peuples à moitié barbares ont un grand mépris pour les habitants des villes. Ce mépris est bien plus grand encore chez les barbares nomades. Les Arabes poussent ces sentiments à l'extrême. Ils n'entrent en contact avec les habitants des villes que pour faire le commerce ; ils ne s'allient guère à eux, ils ne les comptent jamais pour rien. Ils leur refusent même une origine commune à la leur et ne leur donnent pas le nom générique d'Arabes ; ils les appellent méprisamment des agads ou citadins. Cela explique pourquoi, quand nous nous emparons d'une ville, nous découvrons bientôt que nous ne tenons rien que des pierres. […] Cependant les Arabes ont plus besoin des villes qu'ils ne se l'imaginent eux-mêmes. Il n'y a point de société, ne fût-elle qu'à demi civilisée, qui puisse subsister sans villes*[632].

Toutefois les jugements que Tocqueville porte sur les Arabes sont souvent contradictoires. Dans les *Notes*, par exemple, on peut lire aussi qu'ils ont une « finesse » et une « aptitude à comprendre » qui les rendent supérieurs aux paysans français :

> *Les Arabes ont une vie très oisive. La culture ne leur prend pas plus d'un mois. Le reste se passe en conversations qui aiguisent leur esprit et leur donnent cette finesse et cette aptitude à comprendre qui les rend si supérieurs à nos paysans de France. Rien à faire avec les Kabyles, qu'avec le commerce. L'opinion de M. de Saint-Sauveur est qu'on agirait facilement et heureusement sur l'esprit des Arabes, en leur distribuant des livres ; peuple curieux et intelligent*[633].

Le jugement porté sur les populations locales, Arabes et autres, n'est en effet jamais très approfondi : ce n'est pas sur cet argument que se concentrent la recherche et la réflexion de l'auteur. Tocqueville semble plutôt considérer comme évident que les populations indigènes, pour une série de motifs essentiellement historiques, soient semi-barbares ; bien gouvernées, elles seront sans aucun doute capables d'évoluer dans le sens de la civilisation moderne. C'est pour cette raison qu'il estime que la colonisation française est nécessaire, malgré son corollaire inévitable de violence, comme par exemple dans le morceau suivant :

---

[632] Alexis Tocqueville, « Travail sur l'Algérie [1841] » dans *Sur l'Algérie*, éd. Seloua Louste Boulbina, Paris, Éditions Flammarion, 2003, p. 115-116.

[633] Alexis Tocqueville, « Notes du voyage en Algèrie de 1841 » dans *Sur l'Algérie*, éd. Seloua Luste Boulbina, Paris, Flammarion, 2003, p. 87-88

J'ai souvent entendu en France des hommes que je respecte, mais que je n'approuve pas, trouver mauvais qu'on brûlât les moissons, qu'on vidât les silos et enfin qu'on s'emparât des hommes sans armes, des femmes et des enfants.

Ce sont là, suivant moi, des nécessités fâcheuses, mais auxquelles tout peuple qui voudra faire la guerre aux Arabes sera obligé de se soumettre. Et, s'il faut dire ma pensée, ces actes ne me révoltent pas plus ni même autant que plusieurs autres que le droit de la guerre autorise évidemment et qui ont lieu dans toutes les guerres d'Europe. En quoi est-il plus odieux de brûler les moissons et de faire prisonniers les femmes et les enfants que de bombarder la population inoffensive d'une ville assiégée ou que de s'emparer en mer des vaisseaux marchands appartenant aux sujets d'une puissance ennemie ? L'un est, à mon avis, beaucoup plus dur et moins justifiable que l'autre[634].

La violence de la guerre, même si elle est nécessaire et inévitable, ne doit toutefois pas dépasser certaines limites. Tocqueville condamne à plusieurs reprises et avec une grande fermeté les excès :

Quant à la manière de faire cette guerre, j'ai vu émettre deux opinions très contraires et que je rejette également. D'après la première, pour réduire les Arabes il convient de conduire contre eux la guerre avec la dernière violence et à la manière des Turcs, c'est-à-dire en tuant tout ce qui se rencontre. J'ai entendu soutenir cet avis par des officiers qui allaient jusqu'à regretter amèrement qu'on commençât de part et d'autre à faire des prisonniers et on m'a souvent affirmé que plusieurs encourageaient leurs soldats à n'épargner personne. Pour ma part, j'ai rapporté d'Afrique la notion affligeante qu'en ce moment nous faisons la guerre d'une manière beaucoup plus barbare que les Arabes eux-mêmes. C'est, quant à présent, de leur côté que la civilisation se rencontre. Cette manière de mener la guerre me parait aussi inintelligente qu'elle est cruelle. Elle ne peut entrer que dans l'esprit grossier et brutal d'un soldat. Ce n'était pas la peine en effet de nous mettre à la place des Turcs pour reproduire ce qui en eux méritait la détestation du monde. Cela, même au point de vue de l'intérêt, est beaucoup plus nuisible qu'utile ; car, ainsi que me le disait un autre officier, si nous ne visons qu'à égaler les Turcs nous serons par le fait dans une position bien inférieure à eux : barbares pour barbares, les Turcs auront toujours sur nous l'avantage d'être des barbares musulmans. C'est donc à un principe supérieur au leur qu'il faut en appeler[635].

[634] Alexis Tocqueville, "Travail sur l'Algérie [1841]," in *Sur l'Algérie*, éd. Seloua Louste Boulbina (Paris: Éditions Flammarion, 2003). p. 112.

[635] Alexis de Tocqueville, « Travail sur l'Algérie » [1841] dans *Sur l'Algérie*, éd. Seloua Luste Boulbina, Paris, Flammarion, 2003, p. 111-116.

Tocqueville concentre donc entièrement son attention sur la possibilité (peut-être utopique) de construire, grâce à la colonisation, une société nouvelle et juste qui assure la justice, le bien-être et le développement à la fois des Français et des Arabes dans le respect des cultures respectives.

> *Ce que nous leur [aux indigènes] devons en tout temps, c'est un bon gouvernement. Nous entendons, par ces mots, un pouvoir qui les dirige, non seulement dans le sens de notre intérêt, mais dans le sens du leur ; qui se montre réellement attentif à leurs besoins ; qui cherche avec sincérité les moyens d'y pourvoir ; qui se préoccupe de leur bien-être ; qui songe à leurs droits ; qui travaille avec ardeur au développement continu de leurs sociétés imparfaites ; qui ne croie pas avoir rempli sa tâche quand il en a obtenu la soumission et l'impôt ; qui les gouverne, enfin, et ne se borne pas à les exploiter. Sans doute, il serait aussi dangereux qu'inutile de vouloir leur suggérer nos mœurs, nos idées, nos usages. Ce n'est pas dans la voie de notre civilisation européenne qu'il faut, quant à présent, les pousser, mais dans le sens de celle qui leur est propre ; il faut leur demander ce qui lui agrée et non ce qui lui répugne. La propriété individuelle, l'industrie, l'habitation sédentaire n'ont rien de contraire à la religion de Mahomet. Des Arabes ont connu ou connaissent ces choses ailleurs ; elles sont appréciées et goûtées par quelques-uns d'entre eux en Algérie même. Pourquoi désespérions-nous de les rendre familières au plus grand nombre ? On l'a déjà tenté sur quelques points avec succès. L'islamisme n'est pas absolument impénétrable à la lumière ; il a souvent admis dans son sein certaines sciences ou certains arts. Pourquoi ne chercherions-nous pas à faire fleurir ceux-là sous notre empire ? Ne forçons pas les indigènes à venir dans nos écoles, mais aidons-les à relever les leurs, à multiplier ceux qui y enseignent, à former les hommes de loi et les hommes de religion, dont la civilisation musulmane ne peut pas plus se passer que la nôtre*[636].

Pour atteindre cet objectif ambitieux, dont les contours restent toutefois assez vagues, Tocqueville n'épargne pas, dès son premier texte, suggestions et critiques aux aspects les plus délétères de la colonisation française, sans toutefois jamais remettre en question sa nécessité :

> *Le fait est qu'aucune de nos colonies n'a jamais dans aucun temps été traitée comme Alger. Toutes, sous une forme ou sous une autre, ont admis une action de la population locale ou tout au moins ont*

[636] Alexis Tocqueville, « Rapports sur l'Algérie » [1847] dans *Sur l'Algérie*, éd. Seloua Luste Boulbina, Paris, Éditions Flammarion, 2003, p. 199.

laissé aux autorités locales l'administration des revenus locaux. Alger est une singularité en mal, même au milieu de notre détestable système de colonisation[637].

Des critiques encore plus nettes se retrouvent dans les œuvres successives :

La société musulmane, en Afrique, n'était pas incivilisée ; elle avait seulement une civilisation arriérée et imparfaite. Il existait dans son sein un grand nombre de fondations pieuses, ayant pour objet de pourvoir aux besoins de la charité ou de l'instruction publique. Partout nous avons mis la main sur ces revenus en les détournant en partie de leurs anciens usages ; nous avons réduit les établissements charitables, laissé tomber les écoles, dispersé les séminaires. Autour de nous les lumières se sont éteintes, le recrutement des hommes de religion et des hommes de loi a cessé ; c'est-à-dire que nous avons rendu la société musulmane beaucoup plus misérable, plus désordonnée, plus ignorante et plus barbare qu'elle n'était avant de nous connaître[638].

C'est peut-être aussi à cause de cette aporie, de la difficulté objective d'unir l'utopie politique, la tension idéale vers une société nouvelle et la réalité brutale de la colonisation algérienne que Tocqueville renonça à réfléchir et écrire sur le sujet une fois qu'il fut éloigné par le pouvoir en 1849, quand le président de la République Louis-Napoléon Bonaparte imposa à la Chambre un ministère bonapartiste. Tocqueville quittera la vie politique active et se consacrera à la rédaction de ses Souvenirs et à une œuvre sur *L'Ancien Régime et la Révolution* où il s'interroge sur les causes historiques du penchant français à l'autoritarisme.

Assez proche de celle de Tocqueville est la réflexion d'**Urbain Ismaÿl Thomas**. Dès son premier voyage en Algérie, Urbain envoie aux journaux parisiens des correspondances qui « adoptent la forme de la relation de voyage, se veulent plaisants et pittoresques, mais contiennent déjà les premiers éléments de ce qui deviendra la position d'Urbain sur l'Algérie. On note d'emblée l'effort pour éviter le piège de « l'européocentrisme[639]». Dans un article paru dans *Le Temps* le 5 juin 1837, par exemple, l'auteur, relatant son arrivée à Alger, se représente en Oriental un peu naïf qui parle un arabe incompréhensible pour les habitants de

[637] Alexis Tocqueville, « Notes du voyage en Algèrie de 1841 » dans *Sur l'Algérie*, éd. Seloua Luste Boulbina, Paris, Flammarion, 2003, p. 78.
[638] Alexis Tocqueville, « Rapports sur l'Algérie » [1847] dans *Sur l'Algérie*, éd. Seloua Luste Boulbina, Paris, Éditions Flammarion, 2003, p. 197.
[639] Franck Laurent, *Le voyage en Algérie - Anthologie de voyageurs français dans l'Algérie coloniale - 1830-1930*, Paris, Robert Laffont, 2008, p. 33.

la ville et qui cherche inutilement ses repères (le foundouk, le bazar, la mosquée, le palais du pacha) dans une ville dénaturée.

> *Force me fut, malgré toute ma répugnance, de prendre des informations auprès d'un Français et en français. Hélas ! J'appris qu'il n'y avait plus de bazar à Alger ; on l'avait détruit pour tracer la rue de la Marine ; il n'y avait ni khan ni foundouc, attendu qu'il n'arrive jamais dans la ville de voyageurs arabes*[640].

Il s'agit, comme Laurent Franck le dit, d'une :

> *Fantaisie détournée des Persans de Montesquieu, certes, et aussi marque à peine atténuée, de la part de cet Égyptien d'adoption, du complexe de supériorité qu'entretiennent volontiers les élites musulmanes de l'Orient méditerranéen à l'égard des confins occidentaux du monde arabe. Mais aussi démonstration par l'absurde des méfaits de l'« assimilation », c'est-à-dire avant tout, et déjà en 1837, de la substitution pure et simple des institutions, des pratiques, des symboles français à leurs « correspondants » indigènes. Sous ses dehors légers et fantaisistes, on trouve dans ce récit des remarques pertinentes, et plutôt rares ailleurs, comme celle-ci : le fondouk et le bazar ont été rasés par les Français, parce qu'il n'y a plus de voyageurs orientaux à Alger, plus de relations, commerciales ou autres, avec l'Orient arabe et turc. En vertu d'un exclusif colonial encore à peine formulé, la France a déjà arraché l'Algérie (tout au moins Alger) à ses solidarités géographiques traditionnelles, pour la tourner exclusivement vers les rives nord de la Méditerranée – et maintenir dans l'isolement les populations, très largement majoritaires, qui ne participent pas à ces échanges nord-sud*[641].

Dans le même article d'ailleurs nous pouvons trouver aussi une défense vigoureuse de la propriété foncière indigène, car, à l'époque, des centaines de milliers d'hectares étaient en jeu. Dans le morceau suivant Urbain décrit la différence évidente entre les propriétés foncières indigènes et les propriétés des « colons » français aux alentour d'Alger.

> *Le lendemain on me proposa une course aux environs de la ville. Tous les sites sont agrestes, agréables, couverts de verdure et parsemés de jolies maisons de campagne. En allant du côté de*

[640] Ismaÿl Urbain, « Correspondance privée » *Le Temps*, 5 juin 1837, dans Franck Laurent, *Le voyage en Algérie - Anthologie de voyageurs français dans l'Algérie coloniale - 1830-1930*, Paris, Robert Laffont, 2008.
[641] Franck Laurent, *Le voyage en Elgérie - Anthologie de voyageurs français dans l'Algérie coloniale - 18830-1930*, Paris, Robert Laffont, 2008, p 33.

*l'est, on rencontre la maison de l'agha Mustapha-Hussein-Dey, qui sont autant de villas charmantes. On y trouve encore des vergers d'orangers et de citronniers ; toute la végétation y est forte et vigoureuse. J'ai remarqué parmi les arcres des oliviers sauvages qui atteignent des proportions très grandes ; les haies qui séparent les propriétés sont vives et naturelles. […] En parcourant ces coteaux riants qui font descendre la verdure jusqu'au rivage de la mer, je demandai à la personne qui m'accompagnait : « À qui appartient donc cette jolie maison située au milieu de ce jardin ? – À M***. Et cette propriété où les sillons, régulièrement tracés, se couvrent d'épis ? À M***. – Et cette autre plantation couverte de mûriers ? – À M***. » […] Comme vous le voyez, j'étais insensiblement redevenu français, et je m'en sus gré, car je pus apprécier la richesse et la fertilité des campagnes, et l'importance que l'agriculture devait bientôt acquérir, lorsque les socs de charrue auraient remplacé les baïonnettes ; c'est-à-dire quand aux soldats succéderaient les laboureurs. J'évite à dessein de me servir du mot de colon, car à Alger il n'y a rien de moins agriculteur qu'un colon*[642].

Dans les articles suivants la position d'Urbain devient plus claire et explicite :

Mais après tout, si nous accusons les Arabes d'insensibilité et de barbarie parce que leurs émotions n'obéissent pas aux mêmes lois que les nôtres, ne seraient-ils pas en droit de nous adresser les mêmes reproches ? Que devaient-ils penser de nous lorsque nous détruisions aveuglément les monuments qui faisaient depuis longtemps leur admiration ; lorsque nous ravagions sans pitié leurs plus riantes campagnes pour le seul plaisir de planter et de bâtir selon les habitudes européennes ? Ne pouvaient-ils pas nous accuser de présomption et de folie, lorsque nous venions, sur une terre nouvelle pour nous, régenter les usages d'une nation qui n'étaient que le résultat d'une longue expérience ? La civilisation n'a-t-elle pas trop souvent été pour beaucoup le masque de l'égoïsme et de l'avidité ? Au sentiment d'étonnement que cette confiance en nous-mêmes avait excité d'abord chez les Arabes, a bientôt succédé la déconsidération. « Il est écrit dans le Coran, disent-ils, tu ne prononceras jamais le mot demain, sans ajouter s'il plaît à Dieu ; car Dieu seul est le maître du temps ; mais les Français ne doutent jamais de leur puissance, ils affirment et ils agissent en ne consultant que leur fantaisie. Aussi l'inconstance et la stérilité sont les caractères de toutes leurs œuvres »[643].

[642] Ismaÿl Urbain, « Correspondance privée » *Le Temps*, 5 Juin 1837 dans Franck Laurent, *Le voyage en Algérie - Anthologie de voyageurs français dans l'Algérie coloniale - 1830-1930*, Paris, Éditions Robert Laffont, 2008, p. 40.

[643] Ismaÿl Urbain, « Civilisation franco-algérienne » *Le Temps*, 21 juin 1837, dans Franck Laurent, *Le voyage en Algérie - Anthologie de voyageurs français dans l'Algérie coloniale - 1830-1930*, Paris, Éditions Robert Laffont, 2008, p. 41.

On le voit, l'effort d'éviter l'« imperial eyes passively look out and possess[644]» qui caractérise une très grande partie de la littérature orientaliste européenne est constant. Urbain fait tout son possible pour annuler la distance qui sépare habituellement l'Européen «civilisé» de l'Arabe « barbare ». Il s'agit d'une position cohérente avec la conception saint-simonienne des rapports entre l'Orient et l'Occident : la Méditerranée, en tant qu'espace géographique, est le berceau de la civilisation commune aux peuples de ses rives qui partagent le mythe de la mère–mer, le principe moral unique qui réalise la communion des peuples ; les hommes qui habitent ses rives sont tous des frères égaux qui produisent l'association universelle ; la vie est assurée par la réalisation des réseaux de communication qui permettent la circulation des hommes, des savoirs et de l'argent[645]. Dans *Occident et Orient*, Émile Barrault, qui en 1833 conduisit à Constantinople le groupe de saint-simoniens parmi lesquels se trouvait Urbain, affirme que

> *La France a besoin de l'Orient, et l'Orient a besoin de la France, l'Orient si beau, si digne d'être aimé, si triste maintenant dans sa terre et dans ses populations, mais qui, comme Job, couché sur la cendre, rongé de plaies, et censuré de tous ses amis, n'a besoin que d'entendre et de voir pour remonter du sein de ses épreuves à un degré imprévu de prospérité et de magnificence. […] L'Orient s'est-il jamais montré avare d'hommes supérieurs ? On sait quels colosses il enfante : échauffé par l'Occident, il deviendra fécond pour sa gloire, et son génie se fera bien sa part, si l'Occident la lui refusait*[646].

Barrault décrit un rêve de fusion partagé par tous les saint-simoniens et auquel Lamartine[647] lui-même ne fut pas insensible et qui est à la base de la pensée et de l'œuvre d'Urbain. Bien que ce rêve soit sous bien des aspects naïf et irréaliste (ce qui d'ailleurs caractérise la nature du rêve) cette perspective donne à Urbain une lucidité extraordinaire à propos de nombreuses questions qui, par contre, sont beaucoup plus confuses dans les pages d'auteurs plus « pragmatiques ». On peut voir par exemple comment Urbain affronte la

[644] Mary Louise Pratt, *Imperial eyes*, London and New York, Routledge, 1992, p. 7.

[645] Voir à ce sujet : Maria Donzelli, « La Méditerranée des saint-simoniens » in *Séminaire International*, Lyon, 5 et 6 novembre 2009.

[646] Emile Barrault, *Occident et Orient*, Paris, Desessart, 1835, p. 252.

[647] « Le saint-simonisme a en lui quelque chose de vrai, de grand et de fécond : l'application du christianisme à la société politique, la législation de la fraternité humaine ; sous ce point de vue, je suis saint-simonien. Ce n'est pas l'idée qui a manqué à cette secte éclipsée, mais non morte ; ce ne sont pas les disciples qui lui ont failli non plus ; ce qui leur a manqué, selon moi, c'est un chef, c'est un maître : c'est un régulateur » Alphonse de Lamartine, *Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient 1832-1833 [1835]*, éd. Claude Pinganaud, Paris, Arléa, 2008, p. 538.

question du caractère immuable des sociétés arabes, question qui, encore aujourd'hui, est sujette à controverse :

> *Que n'a-t-on pas imprimé sur le fanatisme des musulmans, sur leur fatalisme, qui les voue à l'immobilité, sur les excitations sanguinaires du Koran, sur l'immense conspiration ourdie dans tout l'Islam contre les chrétiens ! La grande agrégation de races et de peuples divers qui suivent l'islamisme comme loi religieuse a été dénoncée au dédain, au mépris et à la haine, déclarée rebelle au progrès et destinée à être refoulée en Asie, loin du foyer de la civilisation. […] Mais n'y a-t-il rien à répondre à l'accusation d'indignité et de barbarie irrémédiables portée contre nos musulmans algériens ? […] Le musulman est-il perfectible ? Singulière question ! Si le progrès est la loi de l'humanité, peut-on prétendre qu'une race, un peuple, une agglomération d'êtres vivants, soient placés par leurs croyances en dehors des conditions de la loi générale ? Apparemment les belles théories de la philosophie moderne ne sont pas applicables seulement aux Français, aux Européens, aux chrétiens. Les Arabes, les Orientaux, les musulmans doivent être soumis à la même loi ; comme nous, ils sont perfectibles et ils progressent. Cela est incontestable*[648].

L'idée de l'égalité entre des civilisations et des religions différentes qui aujourd'hui encore a du mal à être acceptée, s'impose chez Urbain comme une simple évidence.

> *Ainsi donc aucune nation, aucune religion ne peut avoir l'orgueil de se poser comme le modèle et le type du progrès ; personne ne peut dire : Ma loi politique, mon organisation sociale, mes mœurs, représentent pour l'humanité la dernière expression du progrès ; tous ceux qui ne prennent pas exemple sur moi et qui ne marchent pas avec moi sont condamnés à l'erreur, à la barbarie, à l'immobilité. Hors de l'Église, point de salut, est une vieille parole qui n'a pas plus de sens en politique qu'au point de vue religieux*[649].

Toutefois, comme Franck Laurent le dit :

> *Ce respect de la réalité locale dont Ismayl Urbain fit toujours preuve, cette tentative d'éprouver de l'intérieur la mentalité des musulmans d'Algérie, cet appel généreux et assurément sincère à*

[648] Ismaÿl Urbain, *L'Algérie pour les algériens*, Paris, Michel Lévy frères, 1861, p. 9.
[649] *Ibid*. p. 11.

l'association, à l'alliance franco-algérienne, demeuraient dans le cercle d'une situation coloniale qu'Urbain souhaita fortement infléchir, mais qu'il ne remit jamais radicalement en cause[650].

Sarga Moussa aussi a beau jeu d'affirmer l'ambiguïté de la position d'Urbain :

Ce discours humaniste perd de sa crédibilité dans le contexte impérialiste qui est celui de sa production. […] C'est toute la différence avec l'expérience égyptienne des années 1830, où les saint-simoniens, qui travaillaient en étroite collaboration avec le pouvoir égyptien, et qui refusaient par ailleurs toute idée de conquête à la Bonaparte, n'avaient pas à se poser la question de leur éventuelle complicité avec les militaires[651].

Nous allons retrouver les limites propres à la situation coloniale aussi dans la pensé d'un autre « humaniste » et écrivain célèbre : **Guy de Maupassant**.

Maupassant a fait son premier voyage en Algérie en 1881, l'année même ou Manfredo Camperio débarqua pour la première fois en Libye. Il partage avec nombres de voyageurs en Orient l'attirance par le soleil, la chaleur, la lumière et, en plus, il est chargé par Le Gaulois d'enquêter sur la situation de la colonie. Mais, comme un le voit dans le morceau suivant, il nourrît aussi un sincère intérêt anthropologique pour les populations Arabes et Kabyles.

Après les beautés de nature que présente ce pays, à côté de l'intérêt descriptif, et platoniquement artistique, apparaît la question des races, des mœurs, des tempéraments humains.

Flaubert disait quelquefois :

On peut se figurer le désert avant de l'avoir vu ; mais ce qu'on ne s'imagine point, c'est la tête d'un barbier arabe ou turc accroupi devant sa porte.

Ici, je crois, personne ne cherche à savoir ce qui se passe dans cette tête de l'Arabe ou du Kabyle qui regarde passer l'Européen vainqueur.

Donc, en traversant l'Algérie, province par province, je m'efforcerai de saisir, si c'est possible, la situation exacte où se trouvent le colon et l'indigène. Je ferai cela sans parti pris pour l'un ou l'autre,

[650] Franck Laurent, *Le voyage en Algérie - Anthologie de voyageurs français dans l'Algérie coloniale - 1830-1930*, Paris, Éditions Robert Laffont, 2008, p. 34.
[651] Sarga Moussa, *Voyage en Égypte - anthologie de voyageurs européens de Bonaparte à l'occupation anglaise*, Paris, Robert Laffont, 2004, p. 34.

sans tendresse pour l'Arabe et sans enthousiasme pour le sabre français. Ce qui frappe d'abord quand on cause avec les habitants d'Alger, c'est leur ignorance invraisemblable sur tout ce qui touche à leur pays. […] Les immenses distances à parcourir d'un point à un autre sont une des causes de cette ignorance. Les renseignements fournis par les intéressés, soldats ou colons, peuvent être nécessairement suspects, et c'est là-dessus pourtant que sont échafaudés les raisonnements. Ici, à part la troupe, personne ne voyage. Un habitant d'Alger ne connaît pas plus Oran qu'un Parisien ne connaît Carpentras[652]*.*

Maupassant ne tarde donc pas à se rendre compte que pour comprendre la situation de la colonie il faut en avoir une connaissance directe sans passer par l'intermédiaire des comptes rendus intéressés des colons et des militaires, une connaissance plus précise et moins stéréotypée de la population « indigène ». Même la description d'Alger passe rapidement du paysage à ses habitants :

Tant de descriptions d'Alger ont été faites que je n'en tenterai point une nouvelle. Rien n'est joli comme cette ville. C'est un rêve. De la pleine mer, elle apparaît comme une tache blanche qui grandit. On approche, la ville s'étend ; devient distincte. Une immense terrasse longe le port avec des arcades élégantes. Une immense terrasse longe le port avec des arcades élégantes. Au-dessus s'élèvent de grands hôtels européens et le quartier français ; au-dessus s'échelonne la ville arabe, amoncellement de petites maisons blanches, bizarres, enchevêtrées les unes dans les autres, séparées par des rues qui ressemblent à des souterrains clairs. […] De la pointe de la jetée, le coup d'œil sur la ville est un ravissement. On regarde extasié cette cascade éclatante de maison dégringolant les unes sur les autres du haut de la montagne jusqu'a la mer. On dirait une écume de torrent, une écume d'une blancheur folle, et de place en place, comme un bouillonnement plus gros, une mosquée éclatante luit sous le soleil. Partout grouille une population stupéfiante, une sorte de résidu de la crapulerie humaine. Des gueux innombrables, vêtus d'une simple chemise ou deux tapis cousus en forme de chasuble, ou d'un vieux sac percé de trous pour la tête et les bras, toujours nu-jambes et nu-pieds vont, viennent, s'injurient, se battent, venimeux, loqueteux, barbouillés de fange et puant la bête. […] Puis il y a tout un monde de mioches à la peau noire, métis de Kabyles, d'Arabes, de Nègres et de Blancs, fourmilières de cireurs de bottes, harcelants comme des mouches, cabriolants et hardis, vicieux à trois ans, malins comme singes, qui vous injurient en arabe et vous poursuivent en français de leur éternel : « Ciré mosieu. » […] Alger semble l'exutoire de l'Afrique en fait de races indigènes et l'exutoire de l'Europe en fait de races dites civilisées. Le désert y envoie sa vermine, la France y

[652] *Ibid*. p. 242-243.

rejette tout ce qui est vieux, le monde y crache ses aventuriers. […] C'est le pays du casier judiciaire, le royaume des apparences plus ou moins sauvées, la patrie des tares mal dissimulées. Et vraiment, sans le connaître, je plains l'Arabe, l'Arabe des provinces, que gouvernent ces gens[653].

Dès les premières pages de son journal, on constate que Maupassant est frappé par la beauté de la ville mais il est extrêmement critique à l'égard de la réalité sociale qu'il a sous les yeux :

Dès qu'on débarque […] dès les premiers pas on est saisi, gêné par la sensation du progrès mal appliqué à ce pays, de la civilisation brutale, gauche, peu adaptée aux mœurs, au climat et aux gens. C'est nous qui avons l'air de barbares au milieu de ces barbares, brutes il est vrai, mais qui sont chez eux et auxquels les siècles ont appris des coutumes dont nous semblons n'avoir pas encore compris le sens. Napoléon III a dit un mot (peut-être soufflé par un ministre) : – « Ce qu'il faut à l'Algérie ce n'est pas des conquérants, mais des initiateurs. » – Nous sommes restés des conquérants brutaux, maladroits, infatués de nos idées toutes faites. Nos mœurs imposées, nos maisons parisiennes, nos usages choquent sous ce ciel comme des fautes grossières d'art, de sagesse et de compréhension. Tout ce que nous faison semble un contresens, un défi à ce pays, non pas tant à ses habitants qu'à la terre elle-même[654].

Il s'agit là, on le voit, de paroles fortes et certainement courageuses, peut-être même imprudentes dans le contexte politique de l'époque. Maupassant ne se limitera d'ailleurs pas à recueillir des informations et des témoignages de deuxième main en restant confortablement installé à Alger, comme le faisaient la plupart des journalistes de l'époque, mais il se rendra dans l'intérieur du pays, y compris dans des régions non complètement pacifiées, à la suite de détachements militaires.

Son statut de journaliste lui ménage des contacts privilégiés avec les officiers responsables de la « pacification » sur le terrain même des troubles, et aussi avec ceux des chefs locaux, bachagas et cadis, qui restent fidèles à la présence française – avec parfois quelques éclipses. Ajouté à l'intelligence et au talent propre de l'observateur et du narrateur, c'est ce qui donne un prix singulier à ces reportages sur l'Algérie de 1881[655].

[653] *Ibid*. 244-245.
[654] *Ibid*. p. 245-246.
[655] Henri Mitterand, (éd.), *Guy de Maupassant "Cette brume de la mer me caressait, comme un bonheur" - Chronique méditerranéennes*, Paris, Librairie Générale Française, 2011, p. 236.

Une fois qu'il a quitté Alger, Maupassant se rend à Oran, où il écrit un article plus fort que le premier essayant, sans préjugés, d'expliquer les causes de l'insurrection fomentée et dirigée par le chef religieux Bou Amama. La presse parisienne avait fait de ce chef insaisissable un personnage mythique et appelait, comme toujours en pareil cas, à des mesures impitoyables afin de réprimer la révolte. Maupassant mène une enquête plus approfondie et arrive, par contre, à des conclusions bien différentes :

> *Il n'est peut-être pas inutile de dire quelques mots de cette insurrection dont on fait à Paris beaucoup trop de bruit. Les faits sont simples. Une grande agitation religieuse remuait depuis longtemps toutes ces contrées. Le soulèvement devait avoir lieu cette année. Un fait, la famine, l'a en même temps, précipité et circonscrit. Rien ne peut donner une idée de l'intolérable situation que nous faisons aux Arabes. Le principe de la colonisation française consiste à les faire crever de faim. Quand ils se révoltent, nous pardonnons trop vite peut-être. Mais que faire ? Nous sommes 300 000 Européens contre 3 000 000 d'indigènes, nous n'avons pas dans l'intérieur un colon pour cent Arabes ! Quand ils sont sages, nous les affamons. La famine est donc venue cette année, une famine affreuse, complète. C'était la mort pour des milliers d'hommes. Il n'a pour ainsi dire pas plu ici depuis plus d'un an. Alors, un chef exalté et ambitieux, ce Bou-Amama (Amama semble être, enfin, l'orthographe indiscutable de ce surnom arabe) est venu, courant les douars, chauffant les esprits, ne mangeant qu'en cachette, se disant l'envoyé de Dieu. Et il a levé des cavaliers. […] C'est que les rebelles ne se battent aujourd'hui que pour les vivres, ou plutôt pour vivre. […] Ainsi l'affaire dont on s'occupe le plus en ce moment est la défection des Rezaïnas. On les a chassés de chez eux sous prétexte de sécurité ; on les a poussés à bout et affamés. Ils ont partis vers le désert avec leurs trois mille chameaux. Puis de là ils ont écrit pour demander l'aman, arguant qu'ils ne s'étaient pas révoltés, qu'ils n'avaient commis aucune action contraire à nos lois, qu'ils demeuraient nos sujets dévoués, mais demandant à rentrer chez eux, refusant de mourir de faim, réclamant simplement ce qui est un droit pour tous, la vie. Et, même ici, on leur donne raison. Je sais des militaires, des hommes énergiques mais sages, qui m'ont dit : « Ils ont raison, ces gens, mille fois raison. » Et, si le gouvernement ne cède pas, voici quelques centaines de cavaliers de plus pour suivre Bou Amama et piller nos convois de vivre*[656].

[656] Guy de Maupassant, *"Cette brume de la mer me caressait comme un bonheur" - Chroniques méditerranéennes*, éd. Henri Mitterand, Paris, Librairie générale française, 2011, p. 251-253.

Maupassant ramène donc les termes de la question à leur dimension objective en débarrassant le terrain de toute construction idéologique (barbarie contre civilisation, fanatisme contre modernité, etc.).

> *En somme, tout se borne à une guerre de maraudeurs et de pillards AFFAMÉS. Ils sont peu nombreux, mais hardis et désespérés comme des hommes poussés à bout. Mais comme le fanatisme s'en mêle, comme les marabouts travaillent sans repos la population, comme le Gouvernement français semble accumuler les âneries, il se peut que cette simple révolte, insurrection religieuse avortée, devienne enfin une guerre générale que nous devrons surtout à notre impéritie et à notre imprévoyance*[657].

Après Oran Maupassant s'enfonce dans l'intérieur du pays en parvenant jusqu'à Saïda puis encore plus au sud avec un train spécial d'exploration en compagnie de trois généraux et leur suite. Il arrive ainsi aux Hauts Plateaux d'ou il poursuit à pied sous le vent de sirocco avec deux compagnons et trois fusils.

Dans les articles que Maupassant envoie au *Gaulois* après ce voyage, même si sa légitimité n'est jamais remise en question, la critique de la colonisation française devient de plus en plus précise et argumentée ; en même temps toutefois, l'image qu'il donne des Arabes, pour lesquels il affirme éprouver de la sympathie, est manifestement teintée d'une dérision méprisante, comme par exemple dans la description des fidèles musulmans en prière dans une mosquée :

> *On sent qu'une foi sauvage plane, emplit ces gens, les abat et les relève comme des pantins ; c'est une foi muette et tyrannique envahissant les corps, immobilisant les faces, tordant les cœurs. Un indéfinissable sentiment de respect, mêlé de pitié, vous prend devant ces fanatiques maigres, qui n'ont point de ventre pour gêner leurs souples prosternations, et qui font de la religion avec le mécanisme et la rectitude des soldats prussiens faisant la manœuvre*[658].

La défense des Arabes se révèle ainsi plus efficace que celle d'Urbain car elle ne découle pas, comme dans son cas, d'une position idéologique antérieure, d'une adhésion

[657] *Ibid.* p. 254.
[658] *Ibid.* p. 280.

personnelle et émotive à la cause musulmane, mais des principes les plus élémentaires de justice et d'égalité, ceux-là même que la République française proclamait haut et fort.

> *Nous n'avons, à Paris, aucun soupçon de ce qu'on pense ici. Nous nous imaginons bonnement que l'application du régime civil est l'inauguration d'un régime de douceur. C'est, au contraire, dans l'espérance de la plupart des Algériens, le signal de l'extermination de l'Arabe. Les journaux les plus hostiles au système des bureaux arabes publient à tous instant des articles avec des titres comme celui-ci : « Plus d'arabophiles ! », ce qui équivault à ce cri : « Vivent les arabophages ! » Le mot d'ordre est : « Extermination ! », la pensée : « Ôte-toi de là que je m'y mette ! » Qui parle ainsi ? – Des Algériens d'Alger qui dirigent les affaires à la place du gouvernement. Ils n'ont point vu d'autres Arabes que ceux qui leur cirent les bottes : ils font de la colonisation en chambre et de la culture en gandoura. Ont-ils parcouru leur pays ? – Jamais. Ont-ils passé huit jours dans un cercle militaire ; puis huit jours dans une commune, auprès d'une administration civile, pour se rendre compte de la façon dont les deux principes sont appliqués ? – Jamais. Ils crient : « L'Arabe est un peuple ingouvernable, il faut le rejeter dans le désert, le tuer ou le chasser ; pas de milieu. » Alors on part pour l'intérieur du pays avec les idées que les journaux algériens vous ont inculquées. On gagne un cercle militaire et on se présente chez ces légendaires capitaines de bureaux arabes […] Ils vous disent : « C'est un peuple enfant qu'on gouverne avec une parole. On en fait ce qu'on veut, il suffit de savoir le prendre. » Et savez-vous ce qu'ils font, ces capitaines de bureaux indigènes ? – Ils défendent l'Arabe contre les vexations et les exactions du colon. […] [L'Arabe] se révolte, dites-vous ; mais est-il vrai qu'on l'exproprie et qu'on lui paie ses terres un centième de ce qu'elles valent ? Il se révolte. – Est-il vrai que, sans raison, même sans prétexte, on lui prenne des propriétés qui valent environ soixante mille francs et qu'on lui donne comme compensation une rente de trois cents francs par an ? On lui a reconnu le droit de parcours dans ses forêts, seul moyen qui lui reste de faire paître ses troupeaux quand toutes les plaines sont séchées par le soleil et quand on lui a fermé l'entrée du Tell ; mais est-il vrai que l'administration forestière, la plus tracassière et la plus injuste des administrations algériennes, ait mis alors la presque totalité de ces forêts en défense et fasse procès sur procès aux pauvres diables dont les chèvres passent les limites, limites que peut seul apprécier l'œil exercé des forestiers ? Alors qu'arrive-t-il ? Les forêts brûlent*[659].

Les articles que Maupassant écrit au cours de ce premier voyage en Algérie vibrent de l'indignation croissante découlant de l'expérience directe et personnelle des injustices qu'il découvre et dénonce :

[659] Guy de Maupassant, *Le Gaulois*, 20 août 1881, dans Franck Laurent, *Le voyage en Algérie - Anthologie de voyageurs français dans l'Algérie coloniale - 1830-1930*, Paris, Éditions Robert Laffont, 2008, p. 412-413.

J'ai dit également qu'on perdait en ce pays la notion du droit. C'est tellement vrai que je n'ai pu m'empêcher de rire à mon tour en voyant un conducteur de voiture payer à coups de matraque deux perdrix achetées à un Arabe. Ici, on s'accoutume à l'injustice, tant on vit dans l'injustice ; mais je défie un Français quelconque de ne pas s'indigner véhémentement s'il passe, comme je viens de le faire, vingt jours sous la tente, au milieu des Arabes, allant de tribu en tribu[660].

Ne pouvant pas (ou ne voulant pas) critiquer les agissements des Français en Algérie au point de remettre en discussion la légitimité même de la colonisation, la pensée de Maupassant se retrouve inévitablement confrontée à une véritable impasse. La conclusion de l'article suivant, par exemple, laisse entrevoir la profondeur de la déception de l'Auteur, face à l'impossibilité d'imaginer une solution praticable pour une situation qui apparaît toutefois insoutenable.

Voir clair dans ces affaires algériennes où chacun travaille pour soi ; saisir la vérité dans ce pays où tout le monde trafique, pille, ment et tue à l'occasion ; où l'Arabe, sans cesse pressuré, volé et assommé, ne vit pas mieux que l'Européen qui pressure, vole et assomme, semble un problème trop compliqué pour l'intelligence humaine. Toute notion de justice disparaît dès qu'on met pied ici ; toutes règles ordinaires sont renversées ; toute droiture est inconnue ; toute raison est bafouée, toute question devient insoluble par la faute des intéressés.

« Buvons de l'absinthe, rossons l'Arabe et trompons tout le monde » semble être la devise des Algériens. Seulement, quand l'Arabe enfin se fâche, c'est lui qui rosse à son tour, voilà le mal[661].

Franck Laurent a-t-il peut-être raison quand il affirme que :

Dans Au soleil*, toute l'enquête du journaliste dit et répète, jusque dans ses contradictions, que l'Algérie « française » est un monde raté, disparate, incohérent, où rien ne parvient jamais à faire sens. Et le récit de l'écrivain suggère, peut-être plus tristement encore, que dans un monde raté il n'y a que des voyages ratés*[662].

---

[660] *Ibid*. p. 414.

[661] Guy de Maupassant, *"Cette brume de la mer me caressait comme un bonheur" - Chroniques méditerranéennes*, éd. Henri Mitterand, Paris, Librairie générale française, 2011, p. 264-265.

[662] Franck Laurent, *Le voyage en Algérie - Anthologie de voyageurs français dans l'Algérie coloniale - 1830-1930*, Paris, Éditions Robert Laffont, 2008, p. 410.

Ce n'est qu'au cours des voyages successifs, une fois libéré des obligations de l'enquête journalistique, que Maupassant redevenu un simple voyageur pourra poser sur la réalité algérienne un regard moins scrutateur, plus ouvert et compréhensif. Pendant son dernier séjour à Alger d'octobre 1888 à janvier 1889, il prépare son nouveau roman *Fort comme la mort*, et il écrit aussi les chroniques qui seront recueillies dans *La vie errante* (1890). Dans les pages dédiées à la description d'une mosquée d'Alger, par exemple, l'évocation de la piété musulmane abandonne résolument le ton dérisoire et hautain qui apparaissait, parfois, dans les récits précédents pour souligner la simplicité tranquille du lieu, la foi intime et profonde des musulmans de toutes les classes sociales qui viennent prier à la même manière.

> *Tout est simple, tout est nu, tout est blanc, tout est doux, tout est paisible en ces asiles de foi, si différents de nos églises, décoratives, agitées, quand elles sont pleines, par le bruit des offices, le mouvement des assistants, la pompe des cérémonies, les chants sacrés, et, quand elles sont vides, devenues si tristes, si douloureuses, qu'elles serrent le cœur, qu'elles ont l'air d'une chambre de mourant, de la froide chambre de pierre où le Crucifié agonise encore. Sans cesse, des Arabes entrent, des humbles, des riches, le portefaix du port et l'ancien chef, le noble sous la blancheur soyeuse de son burnous éclatant. Tous, pieds nus, font les mêmes gestes, prient le même Dieu avec la même foi exaltée et simple, sans pose et sans distraction. Ils se tiennent d'abord debout, la face levée, les mains ouvertes à la hauteur des épaules, dans l'attitude de la supplication. Puis les bras tombent le long du corps, la tête s'incline ; ils sont devant le souverain du monde dans l'attitude de la résignation. Les mains ensuite s'unissent sur le ventre, comme si elles étaient liées. Ce sont des captifs sous la volonté du maître. Enfin ils se prosternent plusieurs fois de suite, très vite, sans aucun bruit. Après s'être assis d'abord sur leurs talons, les mains ouvertes sur les cuisses, ils se penchent en avant jusqu'à toucher le sol avec le front. Cette prière, toujours la même, et qui commence par la récitation des premiers versets du Coran, doit être répétée cinq fois par jour par les fidèles, qui, avant d'entrer, se sont lavé les pieds, les mains et la face. On n'entend, par le temple muet, que le clapotement de l'eau coulant dans une autre cour intérieure, qui donne du jour à la mosquée. L'ombre du figuier, poussé au dessus de la fontaine aux ablutions, jette un reflet vert sur les premières nattes*[663]*.*

[663] Guy de Maupassant, *La Vie errante*, dans Franck Laurent, *Le voyage en Algérie - Anthologie de voyageurs français dans l'Algérie coloniale - 1830-1930*, Paris, Éditions Robert Laffont, 2008, p. 452.

Henri Mitterand affirme que:

> *Il existe une différence remarquable entre Maupassant et la plupart de ses confrères chroniqueurs. C'est la consanguinité d'écriture entre ses chroniques, ses romans et ses contes et nouvelles, sans aucun doute dans les motifs, mais aussi dans les dispositifs formels. On repère dans Bel-Ami, par exemple, plusieurs échos des chroniques africaines : la politique coloniale en Algérie, l'armée française et les Arabes, les affaires tunisiennes et marocaines […]*[664].

Toutefois ce qui surprend surtout dans le roman *Bel-Ami*, paru en 1885, c'est le mépris des chroniques de voyage, notamment les chroniques de voyage en Algérie, que Maupassant révèle. Georges Duroy, le protagoniste du roman, avant d'arriver à Paris où il est devenu un modeste salarié des Chemins de fer, a été militaire en Algérie pendant deux ans. En se promenant tout au long des boulevards pendant une très chaude soirée d'été, il observe la foule des clients des cafés et il en éprouve envie.

> *Et il regardait tous ces hommes attablés et buvant, tous ces hommes qui pouvaient se désaltérer tant qu'il leur plaisait. Il allait, passant devant les cafés d'un air crâne et gaillard, et il jugeait d'un coup d'œil, à la mine, à l'habit, ce que chaque consommateur devait porter d'argent sur lui. Et une colère l'envahissait contre ces gens assis et tranquilles. En fouillant leurs poches, on trouverait de l'or, de la monnaie blanche et des sous. En moyenne, chacun devait avoir au moins deux louis ; ils étaient bien une centaine au café ; cent fois deux louis font quatre mille francs ! Il murmurait : « Les cochons ! » tout en se dandinant avec grâce. S'il avait pu en tenir un au coin d'une rue, dans l'ombre bien noire, il lui aurait tordu le cou, ma foi, sans scrupule, comme il faisait aux volailles des paysans, aux jours de grandes manœuvres.*
>
> *Et il se rappelait ses deux années d'Afrique, la façon dont il rançonnait les Arabes dans les petits postes du Sud. Et un sourire cruel et gai passa sur ses lèvres au souvenir d'une escapade qui avait coûté la vie à trois hommes de la tribu des Ouled-Alane et qui leur avait valu, à ses camarades et à lui, vingt poules, deux moutons et de l'or, et de quoi rire pendant six mois.*
>
> *On n'avait jamais trouvé les coupables, qu'on n'avait guère cherchés d'ailleurs, l'Arabe étant un peu considéré comme la proie naturelle du soldat*[665].

---

[664] Henri Mitterand, (éd.) *Guy de Maupassant "Cette brume de la mer me caressait, comme un bonheur" - Chronique méditerranéennes*, Paris, Librairie Générale Française, 2011, p. 29.

[665] Guy de Maupassant, *Bel-Ami* [1885], éd. Jean-Louis Bory, Paris, Gallimard, 1973, p 32.

Le même soir, par hasard, Duroy rencontre un ancien camarade devenu rédacteur de La Vie Française[666] qui lui propose de travailler au journal et l'invite à diner pour le présenter à ses collègues et à ses amis. Pendant le repas la conversation porte sur l'Algérie et Duroy, jusque là un peu timide, saisit l'occasion de prendre le devant de la scène.

> *Il parla avec une certaine verve hâbleuse, excité par le vin et par le désir de plaire ; il raconta des anecdotes de régiment, des traits de la vie arabe, des aventures de guerre. Il trouva même quelques mots colorés pour exprimer ces contrées jaunes et nues, interminablement désolées sous la flamme dévorante du soleil.*
>
> *Toutes les femmes avaient les yeux sur lui. Mme Walter murmura de sa voix lente : « Vous feriez avec vos souvenirs une charmante série d'articles »*[667].

Rentré dans son logement, une chambre très modeste, le jeune homme, qui a échoué deux fois son baccalauréat, se met au travail plein d'enthousiasme,

> *Il trempa sa plume dans l'encre et écrivit en tête, de sa plus belle écriture :*
>
> *Souvenirs d'un chasseur d'Afrique.*
>
> *Puis il chercha le commencement de la première phrase.*
>
> *Il restait le front dans sa main, les yeux fixés sur le carré blanc déployé devant lui.*
>
> *Qu'allait-il dire ? Il ne trouvait plus rien maintenant de ce qu'il avait raconté tout à l'heure, pas une anecdote, pas un fait, rien. Tout à coup il pensa : « Il faut que je débute par mon départ. » Et il écrivit : « C'était en 1874, aux environs du 15 mai, alors que la France épuisée se reposait après les catastrophes de l'année terrible… »*
>
> *Et il s'arrêta net, ne sachant comment amener ce qui suivrait, son embarquement, son voyage, ses premières émotions.*
>
> *Après dix minutes de réflexions il se décida à remettre au lendemain la page préparatoire du début, et à faire tout de suite une description d'Alger.*
>
> *Et il traça sur son papier: « Alger est une ville toute blanche… » sans parvenir à énoncer autre chose. Il revoyait en souvenir la jolie cité claire, dégringolant, comme une cascade de maisons plates, du haut*

[666] « Le journal où Duroy fait carrière, La Vie Française, n'existe pas, c'est une synthèse de différentes feuilles du Paris d'alors, à commencer par celles auxquelles Maupassant avait collaboré : Le Gaulois, Gil Blas ». Jean-Bory, « Préface » dans *Bel-Ami* [1885], Paris, Gallimard, 1973, p. 17.

[667] Guy de Maupassant, *Bel-Ami* [1885], éd. Jean-Louis Bory, Paris, Gallimard, 1973, p. 56.

de sa montagne dans la mer, mais il ne trouvait plus un mot pour exprimer ce qu'il avait vu, ce qu'il avait senti.

Après un grand effort, il ajouta : « Elle est habitée en partie par des Arabes… » Puis il jeta sa plume sur la table et se leva[668]*.*

Après plusieurs tentatives échouées, le matin suivant Duroy en vient à demander de l'aide à son ami Forestier, mais celui-ci l'envoie à sa femme. Elle

…se mit à l'interroger comme aurait fait un prêtre au confessionnal, posant des questions précises qui lui rappelaient des détails oubliés, des personnages rencontrés, des figures seulement aperçues.

Quand elle l'eut contraint à parler ainsi pendant un petit quart d'heure, elle l'interrompit tout à coup :

« Maintenant, nous allons commencer. D'abord, nous supposons que vous adressez à un ami vos impressions, ce qui vous permet de dire un tas de bêtises, de faire des remarques de toute espèce, d'être naturel et drôle, si nous pouvons. Commencez :

« Mon cher Henry, tu veux savoir ce que c'est que l'Algérie, tu le sauras. Je vais t'envoyer, n'ayant rien à faire dans la petite case de boue sèche qui me sert d'habitation, une sorte de journal de ma vie, jour par jour, heure par heure. Ce sera un peu vif quelquefois, tant pis, tu n'es pas obligé de le montrer aux dames de ta connaissance […]. Alger est la porte, la porte blanche et charmante de cet étrange continent.

Mais d'abord il faut y aller, ce qui n'est pas rose pour tout le monde. » […]

Elle imaginait maintenant les péripéties de la route, portraiturait des compagnons de voyage inventés par elle, et ébauchait une aventure d'amour avec la femme d'un capitaine d'infanterie qui allait rejoindre son mari.

Puis, s'étant assise, elle interrogea Duroy sur la topographie de l'Algérie, qu'elle ignorait absolument. En dix minutes, elle en sut autant que lui, et elle fit un petit chapitre de géographie politique et coloniale pour mettre le lecteur au courant et le bien préparer à comprendre les questions sérieuses qui seraient soulevées dans les articles suivants.

Puis elle continua par une excursion dans la province d'Oran, une excursion fantaisiste, où il était surtout question des femmes, des Mauresques, des Juives, des Espagnoles.

« Il n'y a que ça qui intéresse », disait-elle.

[668] Guy de Maupassant, *Bel-Ami* [1885], éd. Jean-Louis Bory, Paris, Gallimard, 1973, pp. 64-65.

Elle termina par un séjour à Saïda, au pied des hauts plateaux, et par une jolie petite intrigue entre le sous-officier Georges Duroy et une ouvrière espagnole employée à la manufacture d'alfa de Aïn-el-Hadjar. Elle racontait les rendez-vous, la nuit, dans la montagne pierreuse et nue, alors que les chacals, les hyènes et les chiens arabes crient, aboient et hurlent au milieu des rocs.

Et elle prononça d'une voix joyeuse : « La suite à demain ! » Puis, se relevant : « C'est comme ça qu'on écrit un article, mon cher monsieur. Signez, s'il vous plaît. »

Il hésitait.

« Mais signez donc ! »

Alors, il se mit à rire, et écrivit au bas de la page :

« GEORGES DUROY »[669].

L'article parut dans La Vie Française, mais il n'aura pas la suite que le patron du journal s'attendait. Le couple Forestier refusera de l'aider une deuxième fois et Duroy sera incapable d'écrire tout seul un article satisfaisant. Toutefois Duroy, cet homme inculte et sans scrupule, aura une brillante carrière dont le premier pas aura été cet article de seconde main sur l'Algérie, plein d'épisodes inventés, de lieux communs et des stéréotypes.

En Italie nous retrouvons l'attitude « humaniste » de Maupassant dans l'œuvre d'un écrivain célèbre comme **Edmondo De Amicis**, peut-être le premier écrivain professionnel italien auteur de récits de voyages. Edmondo De Amicis voyagea au Maroc en 1875 à la suite de la première mission diplomatique du jeune Royaume d'Italie auprès du Sultan du Maroc Moulay el Hassan. *Marocco*[670], paru en 1876, est le récit du voyage, fait en grande pompe par la caravane de l'Ambassade, de Tanger jusqu'à la capitale chérifienne.

Dans ce récit de voyage l'engagement de l'écrivain est évident surtout si on le compare aux autres récits de voyage italiens du XIX^{e} siècle. Nous avons vu que dans les œuvres de Filippo Pananti ou de Felice Caronni, par exemple, les villes d'Alger et de Tunis dans lesquelles les deux auteurs séjournèrent quelque temps, sont décrites d'une façon très hâtive. Dans l'œuvre de Jacop Gråberg[671], ancien consul suédois et piémontais au Maroc, la description de la ville de Tanger, ainsi que celles des autres villes du pays, révèle un souci de

[669] Guy de Maupassant, *Bel-Ami* [1885], éd. Jean-Louis Bory, Paris, Gallimard, 1973, pp. 73-76

[670] Edmondo De Amicis, *Marocco*, Milano, Fratelli Treves Editori, 1877.

[671] Jacob Gråberg, *Specchio geografico e statistico dell'impero di Marocco : del cavaliere conte Jacopo Graberg di Hemso*, Genova, Pellas, 1834.

précision scientifique, mais aucun charme littéraire. Au contraire la description de la ville de Tanger et de ses habitants qu'on trouve au début de *Maroc* est très soignée et efficace. De Amicis y dévoile, une palette de couleurs ainsi que de sons et d'odeurs, très riche.

> *[La città] è tutta un labirinto inestricabile di stradicciuole tortuose, o piuttosto di corridoi, fiancheggiati da piccole case quadrate, bianchissime, senza finestre, con porticine per le quali passa a stento una persona : case che paiono fatte per nascondervisi più che per abitarvi, ed hanno un aspetto tra di prigione e di convento. In molte strade non si vede che il bianco dei muri e l'azzurro del cielo ; di quando in quando, qualche archetto moresco, qualche finestra arabescata, qualche striscia di rosso ai piedi dei muri, qualche mano dipinta in nero accanto a una porta, che serve a scongiurare gl'influssi maligni. Quasi tutte le strade sono ingombre di legumi fradici, di penne, dei cenci, d'ossami, e in qualche punto di cani e di gatti morti, che ammorbano l'aria. Per lunghi tratti non s'incontra che qualche gruppo di ragazzi arabi incappucciati che giocano o canterellano con voce nasale i versetti del Corano ; qualche povero accovacciato, qualche moro a cavallo a una mula, qualche asino sopraccarico, colla schiena sanguinolenta, sfruconato da un arabo mezzo nudo ; cani spelati e scodati, e gatti d'una magrezza favolosa. Qua e là, passando, si sente odor d'aglio, di fumo di kif, d'aloè bruciato, di belgiuino, di pesce. E così si gira l'intera città, che ha per tutto la stessa bianchezza abbagliante e la stessa aria di mistero, di tristezza e di noia*[672]*.*
>
> [La ville] n'est qu'un labyrinthe inextricable de ruelles tortueuses ou plutôt de corridors bordés de petites maisons carrées, blanchies, sans fenêtres, avec une petite porte où une personne à peine peut s'introduire : maisons qui paraissent faites plus pour se cacher que pour y habiter et tiennent le milieu entre la prison et le couvent. Dans beaucoup de rues on ne voit que la blancheur des murailles et l'azur du ciel ; çà et là quelque arcade mauresque, quelque fenêtre ornée d'arabesque, quelque bande rouge au pied des murs, quelque main peinte en noir sur une porte et servant à conjurer les influences malfaisants. Presque toutes les rues sont encombrées de légumes pourris, de plumes, de chiffons, d'ossements, et parfois de chiens et de chats morts qui empoisonnent l'air. À de longs intervalles, on rencontre quelque groupe d'enfants encapuchonnés qui jouent ou chantonnent d'une voix nasillarde des versets du Coran, un pauvre accroupi, un Maure monté sur une mule, un âne surchargé dont un Arabe à demi nu caresse à coups de bâton l'échine sanguinolente, des chiens pelés et sans queue, des chats d'une maigreur fantastique. Ça et là, en passant, on sent une odeur d'ail, de fumée du krif, d'aloès, de benjoin, de poisson. Et l'on fait ainsi le tour entier de la ville, qui a partout la même blancheur éblouissante et le même air de mystère, de tristesse et d'ennui[673].

[672] Edmondo De Amicis, *Marocco*, Milano, Treves, 1877.
[673] Edmondo De Amicis, *Le Maroc*, trad. de l'italien par Henri Belle, Paris, Les lettres modernes, 1879, p. 146.

C'est clair dès le début du récit : nous avons affaire, cette fois-ci et peut-être pour la première fois dans la littérature de voyage italienne, à un écrivain professionnel. Mais l'importance du récit de voyage de De Amicis n'est pas exclusivement esthétique ou littéraire. Ce n'est pas un hasard si les premiers récits de voyage italiens d'une qualité littéraire comparable aux récits de voyages français ou anglais apparaissent tout juste quelques années après l'unification politique de la péninsule. Si, comme l'a très bien montré Francesco Orlando[674], rien n'est plus indispensable à la connaissance de soi-même ainsi qu'à la construction de sa propre identité que la confrontation plus ou moins conflictuelle avec l'« altérité » et si quelque chose de semblable semble arriver même aux entités nationales dans le moment historique de leur édification et renforcement,

> *con i suoi resoconti di viaggio De Amicis contribuisce alla costruzione dell'identità dell'Italia unita. Il processo di auto-identificazione si svolge nel confronto con la diversità familiare degli altri paesi europei – l'Olanda, l'Inghilterra e la Francia – e nell'incontro/scontro con l'alterità oppositiva dei paesi dell'Africa del Nord (Marocco) e del Medio Oriente (Costantinopoli).*
>
> avec ses récits de voyages De Amicis contribue à la construction de l'identité de l'Italie unie. Le processus d'auto-identification se fait dans la confrontation avec la diversité familière des autres pays européens – la Hollande, l'Angleterre et la France – et dans la rencontre/conflit avec l'altérité oppositive des pays de l'Afrique du Nord (Marocco) et du Moyen-Orient (Costantinopoli)[675].

Le locuteur de *Marocco*, à l'instar des autres écrits de voyage de De Amicis, est un narrateur autobiographique et homodiégetique qui cependant garde « *une distanciation qui n'est pas seulement le signe du professionnalisme journalistique de l'envoyé spécial, mais qui suggère également l'absence totale d'identification, la parfaite divergence* »[676]. Davantage que dans *Sur l'océan*[677], récit d'un voyage entrepris en 1889 sur le paquebot Galileo pour témoigner de ce nouveau phénomène qu'était l'émigration, dans lequel la divergence entre l'auteur et les émigrants italiens est surtout sociale et culturelle, dans Maroc la « divergence »

[674] Francesco Orlando, *L'altro che è in noi : arte e nazionalità*, Torino, Bollati Boringhieri, 1996.

[675] Valentina Bezzi, *De Amicis in Marocco. L'esotismo dimidiato - Scrittura e avventura in un reportage di fine Ottocento*, Padova, Il Poligrafo, 2001, p. 36 (notre trad.).

[676] Edwige Comoy Fusaro, « Le spectateur controversé : réflexions sur les modalités de la narration dans *Sull'oceano* de Edmondo De Amicis » *Cahiers de Narratologie*, REVEL, n° 14, 2008, p. 2.

[677] Edmondo De Amicis, *Sur l'océan : émigrants et signori de Gênes à Montevideo* [1889], trad. Olivier Favier, Paris, Payot & Rivages, 2009.

entre l'auteur et les habitants du pays africain ne saurait être plus grande puisqu'elle est aussi ethnique.

Le regard de De Amicis est déjà et davantage que dans *Sur l'océan* :

> *quello di un osservatore maschile e borghese, presuntuoso, distaccato ma incuriosito, serio ma divertito. Lo sguardo dell'osservatore è il vettore di un giudizio morale, riflesso del comune sentire, ovvero della doxa normativa imperante. La descrizione dell'oggetto di osservazione sottolinea insistentemente l'alterità di esso, la sua diversità, la sua anormalità. Si forma così una tacita connivenza tra autore e lettore, fondata su una comunanza insieme sociale, ideologica e culturale, dalla quale l'oggetto di osservazione è escluso. L'impostazione delle prose deamicisiane postula implicitamente un'assegnazione delle parti rigidamente assiologia, in cui vengono contrapposte la parte dell'io (autore, lettore, alter ego letterario) e la parte dell'altro, il primo comodamente sistemato nella posizione dello spettatore, l'altro invece posto sotto le luci della ribalta.*
>
> celui d'un observateur masculin et bourgeois, présomptueux, détaché mais curieux, sérieux, mais amusé. Le regard de l'observateur est le vecteur d'un jugement moral, reflet d'un sentiment commun, c'est-à-dire de la doxa normative dominante. La description de l'objet observé souligne avec insistance son altérité, sa diversité, son anormalité. Prend forme ainsi une connivence tacite entre l'auteur et le lecteur, fondée sur une communauté à la fois sociale, idéologique et culturelle, de laquelle l'objet d'observation est exclu. L'organisation des écrits de De Amicis postule de façon implicite une répartition des rôles rigidement axiologique dans laquelle le rôle du je (auteur, lecteur, alter ego littéraire) et le rôle de l'autre sont opposés, le premier confortablement assis à la place du spectateur, l'autre au contraire poussé sous les feux de la rampe[678].

De ce point de vue De Amicis observe et décrit, avec une maîtrise des moyens expressifs et une vivacité sans égale dans la littérature italienne de voyage du XIX^{e} siècle une quantité de personnages, d'événements, d'architectures, de paysages, etc. Les personnages qu'il rencontre et décrit représentent un large éventail social ; voici par exemple le « monstre » de Tanger :

> *…una di quelle creature su cui non si può fissare lo sguardo, e che gettano per un momento anche nell'anima d'un credente lo sgomento del dubbio. Si dice che è una donna ; ma non sembra né donna né uomo. È una testa d'urango, mulatta, coi capelli corti e irsuti, uno scheletro colla pelle, coperta di*

[678] Edwige Comoy Fusaro, *Forme e figure dell'alterità, Studi su De Amicis, Capuana e Camillo Boito*, Ravenna, Giorgio Pozzi Editore, 2009, p. 17 (notre trad.).

cenci neri, quasi sempre distesa come un corpo morto nel mezzo della piazzetta, o seduta in un angolo, immobile e muta come un'insensata, quando non la molestino i ragazzi, ai quali si rivolta urlando o piangendo. Può avere quindici anni può averne trenta : la sua mostruosità nasconde l'età. Non ha parenti, non ha casa, non si sa come si chiami né donde venga. Passa la notte accovacciata per le strade, in mezzo alle immondizie e ai cani.

une de ces créatures qu'on ne saurait regarder en face, et qui sème pendant un moment l'effroi du doute jusque dans l'âme d'un croyant. On dit que c'est une femme ; mais elle ne semble être ni femme ni homme. C'est une tête d'orang-outang, mulâtre, aux cheveux courts et hirsutes, la peau sur les os, couverte de haillons noirs, presque toujours allongée comme un cadavre au beau milieu de la petite place, ou assise dans un coin, immobile et muette comme une insensée, quand elle n'est pas importunée par des enfants contre lesquels elle se retourne en hurlant ou pleurant. Elle pourrait avoir quinze ans ou bien trente : sa monstruosité cache son âge. Elle n'a ni parents, ni maison, on ne sait ni son nom ni d'où elle vient. Elle passe la nuit accroupie dans les rues, au milieu des ordures et des chiens[679].

À Tanger il décrit aussi la danse religieuse des Aïssaua :

Solamente gli ossessi del Rubens, i morti risuscitati del Goya e il moribondo magnetizzato del Pöe potrebbero dare un'idea di quelle figure. Eran faccie livide e convulse, cogli occhi fuori dell'orbita e la bocca schiumosa ; visi di febbricitanti e di epilettici ; alcuni illuminati da sorrisi indefinibili, altri che non mostravano che il bianco dell'occhio, altri contratti come da uno spasimo atroce, o pallidi ed immobili come visi di cadaveri. Di tratto in tratto, facendo gli uni agli altri un gesto strano col braccio spenzoloni, gettavano tutti insieme un grido acuto e doloroso, come di chi riceva una pugnalata mortale ; poi andavano alcuni passi innanzi, e ricominciavano la danza, gemendo e sbuffando[680].

Les possédés de Rubens, les morts ressuscités de Goya, les cadavres galvanisés de Pöe, pourraient seuls donner l'idée de ces faces livides et convulsives, de ces yeux hors de leurs orbites, et de ces bouches écumantes ; quelques-uns paraissaient illuminés par un sourire indéfinissable, d'autres ne montraient que le blanc de l'œil, d'autres semblaient contractés par un spasme atroce, ou pâles et immobiles comme la figure d'un cadavre. De temps à autre, ils se faisaient les uns aux autres un geste étrange avec les bras ballants, ils répétaient tous ensemble le même cri strident et douloureux, comme

[679] Edmondo De Amicis, *Marocco*, Milano, Treves, 1877 (notre trad.).
[680] Edmondo De Amicis, *Marocco*, Milano, Treves, 1877.

quelqu'un qui recevrait un coup mortel ; puis ils s'avançaient de quelques pas et recommençaient la danse, gémissant, soufflant avec colère[681].

Pendant le voyage de Tanger à Fès De Amicis registre de façon très efficace le *lab al barod* de l'escorte de Larache

Si slanciavano alla carica a due, a dieci insieme, a uno a uno, in fondo alla valle, sulle colline, davanti e ai fianchi della carovana, nella direzione del nostro cammino e in direzione contraria, sparando e urlando senza posa. In pochi minuti la valle fu piena di fumo e d'odor di polvere come un campo di battaglia. Da ogni parte turbinavano cavalli, lampeggiavano fucili, sventolavano caic, svolazzavano cappe, ondeggiavano caffettani rossi, gialli, verdi, azzurri, ranciati ; scintillavano sciabole e pugnali. Ci passavano accanto ad uno ad uno, come fantasmi alati, vecchi, giovanetti, uomini di forme colossali, figure strane e terribili, ritti sulle staffe, colla testa alta, coi capelli al vento, col fucile disteso ; e ognuno, sparando, lanciava un grido selvaggio[682].

Ils s'élançaient à fond de train deux ou dix ensemble ou bien chacun isolément au fond de la vallée, sur les collines, en avant ou sur les flancs de la caravane, dans la direction que nous suivions ou dans la direction contraire, déchargeant leurs armes et poussant des hurlements sans interruption. En quelques minutes la vallée fut pleine de fumée et d'odeur de poudre comme un champ de bataille. De tous côtés les chevaux tourbillonnaient, les fusils scintillaient, les haïks voltigeaient, les burnous flottaient au vent, les cafetans rouges, jaunes, verts, bleus, orangés, ondulaient, les sabres et les poignards flamboyaient. Ils passaient à côté de nous un à un comme des fantômes ailés, vieux, jeunes, hommes de formes colossales, figures étranges et terribles, dressés sur leurs étriers, la tête haute, les cheveux au vent, le fusil tendu en avant ; et chacun, en tirant, lançait un cri sauvage[683].

À Fès De Amicis fait le portrait du sultan Mulay Hassan :

il più bello e più simpatico giovane che possa brillare alla fantasia d'una odalisca. È alto di statura e snello, ha gli occhi grandi e soavi, un bel naso aquilino, il viso bruno d'un ovale perfetto, contornato d'una corta barba nera ; una fisionomia nobilissima e piena di dolce mestizia.

[681] Edmondo De Amicis, *Le Maroc*, Paris, Les lettres modernes, 1879, p. 166.
[682] Edmondo De Amicis, *Marocco*, Milano, Treves, 1877.
[683] *Ibid*. p. 191.

c'est le jeune homme le plus beau et le plus sympathique dont une odalisque puisse rêver. Grand et mince, avec de grands yeux très doux, un beau nez aquilin, le visage brun d'un ovale parfait, orné d'une courte barbe noire ; une physionomie tout à fait noble et pleine d'une douce tristesse[684].

Encore à Fès De Amicis décrit le spectacle interdit des femmes arabes sur les terrasses :

C'erano vecchie, giovani, bambine di otto o dieci anni, tutte con vestiti di forme bizzarre e di colori vivissimi. Le più avevano le trecce giù per le spalle, un fazzoletto di seta rossa o verde stretto intorno al capo a modo di benda, una specie di caffettano di vario colore, con larghe maniche, serrato introno alla vita da una cintura azzurra o vermiglia ; un corpettino di velluto aperto sul petto ; calzoncini, babbucce gialle e grossi anelli d'argento sopra la noce del piede.

Il y avait des vieilles femmes, des jeunes, des fillettes de huit ou dix ans ; toutes avec des vêtements aux formes bizarres et aux couleurs éclatantes. La plupart portaient des tresses qui descendaient sur les épaules, un foulard de soie rouge ou verte serré autour du visage comme un bandeau, une sorte de cafetan de couleurs variées, aux manches larges, serré à la taille par une ceinture bleue ou rouge vermeil, un corset de velours ouvert sur la poitrine, des pantalons, des babouches jaunes et de gros anneaux en argent qui encerclaient leurs chevilles[685].

L'originalité par rapport à la tradition littéraire italienne, l'intérêt sincère envers un monde humain si différent et si lointain, finit par donner une image d'ensemble du monde arabo-marocain qui, comme l'auteur le reconnaît lui-même, ne s'éloigne pas beaucoup des stéréotypes offerts par la littérature de voyage anglaise et française depuis près d'un siècle.

Più studio questi mori e più tendo a credere che non siano molto lontani dal vero, come mi parvero da principio, i giudizii dei viaggiatori, i quali sono concordi nel chiamarli una razza di vipere e di volpi, falsi, pusillanimi, umili coi forti, insolenti coi deboli, rosi dall'avarizia, divorati dall'egoismo, accesi delle più abbiette passioni che possano capire nel cuore umano. Come potrebbe essere altrimenti ? La natura del governo e lo stato della società non permettono loro alcuna virile ambizione ; trafficano e brigano, ma non conoscono il lavoro che affatica e rasserena ; sono digiuni affatto d'ogni piacere che derivi dell'esercizio dell'intelligenza ; non si curano dell'educazione dei propri figliuoli ; non hanno nessun nobile scopo alla vita ; si danno dunque con tutta l'anima e per tutte le vie ad ammassar danaro e

[684] *Ibid.* (notre trad.).
[685] Edmondo De Amicis, *Marocco*, Milano, Treves, 1877 (notre trad.).

dividono il tempo che loro riman libero da questa cura fra un ozio sonnolento che li sfibra e una venere cieca, smodata e grossolana, che gli abbrutisce. In questa vita effeminata diventano naturalmente pettegoli, vanitosi, piccoli, maligni ; si lacerano la reputazione, gli uni cogli altri, con una rabbia spietata ; mentono per abitudine, con un'impudenza incredibile ; affettano animo caritatevole e religioso, e sacrificano l'amico per uno scudo ; disprezzano il sapere e accolgono le più puerili superstizioni del volgo ; fanno il bagno tutti i giorni e tengono il sudiciume a mucchi nei recessi della casa ; e aggiungono a tutto questo un orgoglio satanico, dissimulato, quando occorre, da maniere umili e insieme dignitose, che paiono indizio d'animo gentile[686].

Plus j'étudie ces Maures, et plus je suis disposé à croire près de la vérité, malgré mes illusions des premiers jours, les jugements des voyageurs, qui s'accordent tous à les appeler une race de vipères et de renards ; faux, lâches, humbles vis-à-vis des forts, insolents vis-à-vis des faibles ; rongés par l'avarice, dévorés par l'égoïsme, brûlés par les passions les plus abjectes qui puissent naître dans le cœur de l'homme. Comment pourrait-il en être autrement ? La nature du gouvernement et l'état de la société ne leur permettant aucune ambition virile, ils trafiquent et travaillent, mais ne connaissent pas le travail qui fatigue et réjouit ; ils sont sevrés complètement de tout plaisir qui dérive de l'exercice de l'intelligence ; ils ne se soucient pas de l'éducation de leurs propres fils, et n'ont aucun noble but dans la vie. Ils s'adonnent de toute leur âme et pendant toute leur vie à la jouissance d'amasser de l'argent, et partagent le temps que leur laisse ce soin entre une oisiveté somnolente qui les amollit et des plaisirs grossiers qui les abrutissent. Dans une existence aussi efféminée, ils deviennent naturellement cancaniers, vaniteux, mesquins, pervers ; ils se déchirent mutuellement avec une rage impitoyable ; ils mentent par habitude, avec une impudence incroyable ; ils affectent un esprit de charité et de religion, et sacrifient un ami pour un écu ; ils méprisent la science, et accueillent les superstitions les plus vulgaires ; ils se baignent tous les jours, et laissent dans les coins de leurs maisons des monceaux d'immondices. Que l'on ajoute à tout cela un orgueil diabolique dissimulé, selon l'occurrence, sous des dehors humbles et dignes en même temps, qui paraissent l'indice d'une âme noble[687].

Toutefois une telle conclusion ne semble pas rendre justice à la complexité du point de vue de De Amicis qui apparaît, dans plusieurs endroits du texte, beaucoup plus nuancé que ce qu'on pourrait imaginer d'après cette synthèse.

Dès le début du récit la certitude de l'européen civilisé, de l'intellectuel positiviste qui rationnellement observe, étudie, distingue et classe, est battue en brèche. Peu après son arrivée le narrateur écrit ceci :

[686] Edmondo De Amicis, *Marocco*, Milano, Treves, 1877.
[687] Edmondo De Amicis, *Le Maroc*, trad. de l'italien par Henri Belle, Paris, Hachette, 1882, dans *L'Afrique pittoresque*, Lectures choisies par Victor Tissot, Paris, Librairie Ch. Delagrave, pp. 78-79.

Non so come, ma davanti a quello spettacolo, sentii il bisogno d'abbassar gli occhi sopra me stesso, e di dire dentro di me : – Io sono il tale dei tali, il paese dove mi trovo è l'Affrica, e costoro sono Arabi – e riflettere un momento per ficcarmi questa idea nella testa[688].

Je ne sais pas pourquoi, mais devant ce spectacle j'éprouvai le besoin d'abaisser les yeux sur moi-même et de me dire : « Je suis un tel, fils d'un tel ; le pays où je me trouve est l'Afrique, et ceux-là sont des Arabes ; » il me fallut réfléchir un moment pour me fixer cette idée dans la tête[689].

Le spectacle kaléidoscopique de la ville marocaine provoque chez le « spectateur » une sorte de « crise d'identité » qui révèle une certaine difficulté à soutenir la rigide répartition des rôles définie au départ, « une fissure dans le système d'attribution des rôles »[690]. Les signes de cette difficulté se succèdent dans tout le texte ; la « honte » est l'une des plus fortes

Io mi vergogno quando mi passa accanto un bel moro vestito in gala. Paragono il mio cappelluccio al suo enorme turbante di mussolina, la mia misera giacchetta al suo lungo caffettano color di gelsomino o di rosa, l'angustia, insomma, del mio vestiario grigio e nero, all'ampiezza, al candore, alla dignità semplice e gentile del suo, e mi par di far la figura d'un scarabeo accanto a una farfalla[691].

J'ai honte de moi-même quand passe à côté de moi un de ces beaux Maures en habits de gala. Je compare mon vulgaire chapeau à son large turban de mousseline, ma misérable jaquette à son cafetan couleur de jasmin ou de rose, l'étroitesse enfin de mon habillement gris et noir à l'ampleur, à la blancheur éclatante, à la noblesse simple et élégante du sien, et je me fais l'effet d'un scarabée à côté d'un papillon[692].

La « honte » signale ici l'émergence du regard de l'« autre » qui, d'« acteur », devient « spectateur » et observe et juge à son tour selon des critères complètement différents devant lesquels c'est l'« européen civilisé » qui n'est plus à la hauteur[693].

---

[688] Edmondo De Amicis, *Marocco*, Milano, Treves, 1877.

[689] Edmondo De Amicis, *Le Maroc*, trad. de l'italien par Henri Belle, Paris, Les lettres modernes, 1879, p. 146.

[690] Edwige Comoy Fusaro, « Le spectateur controversé : réflexions sur les modalités de la narration dans *Sull'oceano* de Edmondo De Amicis » *Cahiers de Narratologie*, REVEL, n° 14, 2008.

[691] Edmondo De Amicis, *Marocco*, Milano, Treves, 1877.

[692] Edmondo De Amicis, *Le Maroc*, trad. de l'italien par Henri Belle, Paris, Les lettres modernes, 1879, p. 151.

[693] Gerard de Nerval décrit quelque chose de semblable. Dèbarqué à Syra, en Grece, parmi des Grecs habillés de façon très étrange (« […] en veste brodée, en jupon plissé à gros tuyaux (fustanelle), coiffé de bonnets rouges,

Le regard de l'« autre » qui, dans ce passage, n'est encore qu'imaginé par le narrateur, émerge explicitement pendant le voyage entre Tanger et Fez.

> *Quella sera, al tramonto del sole, andai col comandante a vedere i soldati della scorta che facevano le cariche in un vasto prato vicino all'accampamento. C'era un centinaio d'arabi, seduti in una sola fila sulla sponda d'un fosso, che guardavano. Appena ci videro, prima alcuni, poi cinquanta, poi tutti, si levarono da sedere e a poco a poco si vennero ad affollare dietro di noi. Noi fingemmo di non vederli. Per qualche momento, nessuno fiatò ; poi cominciò uno a dir un non so cosa, che li fece ridere tutti. Dopo quello, parlò un altro, e poi un terzo, e via via, e ad ogni parola, tutti ridevano. Evidentemente ridevano di noi, e non tardammo ad accorgerci che le osservazioni e le risate corrispondevano per l'appunto ai nostri movimenti e a certe inflessioni della nostra voce. La cosa era naturalissima : ci trovavano ridicoli. Ma che cosa dicevano ? Questa era la nostra grande curiosità. Passò in quel momento il signor Morteo, lo chiamai con un cenno furtivo, e lo pregai di star coll'orecchio teso, senza farsi scorgere, e di tradurmi letteralmente le canzonature di que' furfanti. Mi servì a meraviglia. Uno fece subito un'osservazione che, al solito, provocò una risata. – Dice – tradusse il Morteo – che non sa capire a che cosa serva la falda di dietro del nostro vestito, a meno che non sia fatta per nascondere la coda.... Un momento dopo, un'altra osservazione, un'altra risata. – Dice che la divisa dei capelli che lei ha sulla nuca è la strada dove i pidocchi fanno il* lab el barod*. Una terza osservazione, un terzo scoppio di risa. – Dice che son curiosi questi cristiani, che per l'ambizione di parere alti di statura, si mettono un vaso sulla testa e due puntelli sotto le calcagna.... In quel punto un cane dell' accampamento venne a accovacciarsi ai nostri piedi. Una quarta osservazione, e questa volta una risata sgangherata. – Questa è forte ! – disse il Morteo. – Dice che questo cane è venuto ad accovacciarsi vicino agli altri cani.... Ora li accomodo io. Così dicendo, si voltò indietro bruscamente e disse qualche parola araba in tuono di minaccia. Fu un colpo di fulmine. In un momento non se ne vide più uno. Ma, povera gente, siamo giusti ! Lasciando da parte le cariche dei pidocchi e la fratellanza coi cani, non avevan ragione di pensare di noi quello che pensavamo noi stessi, paragonandoci con loro ? Dieci volte il giorno, mentre ci scorazzavano intorno quei superbi cavalieri, ci dicevamo gli uni agli altri : – Sì, siamo civili, siamo i rappresentanti d'una grande nazione, abbiamo più scienza nella testa, noi dieci, che non ce ne sia in tutto l'Impero dei Sceriffi ; ma piantati su queste mule, vestiti di questi panni, con questi colori, con questi cappelli, in mezzo a loro, per dio, siamo brutti ! Ah ! quant'era vero ! L'ultimo di quegli straccioni a cavallo era più gentile, più maestoso, più degno dello sguardo d'una donna, che tutti, messi in un fascio, i bellimbusti d'Europa.*

---

dont l'épais flocon de soie retombe sur l'épaule, avec des ceintures hérissées d'armes éclatantes, des jambières et des babouches.») l'auteur a l'impression de « marcher au milieu d'une comédie ». Toutefois « Chacun passe […] sans se douter qu'il a l'air d'un comparse, et c'est mon hideux vêtement de Paris qui provoque seul, parfois, un juste accès d'hilarité. Oui, mes amis ! C'est moi qui suis un barbare, un grossier fils du Nord, et qui fais tache dans votre foule bigarrée. » Gérard de Nerval, *Voyage en Orient* [1851], Paris, Gallimard, 1984, pp. 133-134.

Ce soir-là, au coucher du soleil, j'accompagnais le commandant, pour voir les soldats de l'escorte qui s'exerçaient à charger dans le vaste pré situé près du campement.

Assis en un seul rang au bord d'un fossé, il y avait là une centaine d'Arabes qui regardaient. Dès qu'ils nous aperçurent quelques-uns d'abord, puis cinquante, puis tous se levèrent et peu à peu s'amassèrent derrière nous.

Nous fîmes semblant de ne pas les voir.

Pendant un certain temps personne ne souffla mot ; puis l'un d'eux commença à dire je ne sais quoi qui fit rire tout le monde. Après celui-ci un autre parla, puis un troisième et ainsi de suite et à chaque mot tout le monde riait. Il était évident qu'ils riaient de nous, et nous ne tardâmes pas à nous apercevoir que les remarques et les rires correspondaient justement à nos mouvements et à certaines inflexions de notre voix. C'était naturel : ils nous trouvaient ridicules. Mais que disaient-ils ? Cela excitait notre curiosité. A ce moment-là monsieur Morteo passa par là, je l'appelai d'un signe furtif et le priai de tendre l'oreille, sans qu'on s'en aperçoive, et de me traduire littéralement les moqueries de ces vauriens. Il fut parfait.

L'un d'eux fit tout de suite une remarque qui, comme d'habitude, provoqua un éclat de rire.

– Il dit – traduisit Morteo – qu'il n'arrive pas à comprendre à quoi servent les pans de nos vêtements à moins que ce ne soit pour cacher la queue.

Peu après, une autre remarque, un autre éclat de rire.

– Il dit que la division des cheveux sur votre nuque est la voie où les poux font le lab el barod.

Troisième remarque, troisième éclat de rire.

– Il dit que les chrétiens sont bizarres, pour paraître plus grands ils mettent un vase sur la tête et deux supports sous les talons.

A ce moment-là un chien vint s'accroupir à nos pieds. Une quatrième remarque et cette fois tous se tordirent de rire.

– C'est trop fort ! – dit Morteo. – Il dit que ce chien est venu s'accroupir auprès d'autres chiens. Maintenant ils vont avoir affaire à moi.

Aussitôt il se tourna brusquement et prononça quelques mots en arabe sur un ton menaçant. Ce fut comme un coup de tonnerre. En quelques instants on ne vit plus personne.

Mais, pauvres gens, soyons justes ! En laissant de côté les charges des poux et la fraternité avec les chiens, n'avaient-ils pas raison de penser de nous ce que nous pensions de nous-mêmes, comparés à eux ? Dix fois par jour, tandis que ces superbes cavaliers nous tournaient autour, nous nous disions mutuellement : – C'est vrai, nous sommes civilisés, nous représentons une grande nation, tous les dix nous avons en tête davantage de savoir, qu'il n'y en a dans tout l'Empire des Chérifs ; mais plantés

> sur ces mulets, vêtus de ces habits, avec ces couleurs, avec ces chapeaux, au milieu d'eux, mon Dieu, que nous étions laids ! Ah, comme c'était vrai ! Le dernier de ces gueux à cheval était plus noble, plus majestueux, plus digne qu'une femme le regarde, que tous les dandies d'Europe[694].

Dans ce passage la raillerie, de la part des Arabes, est évidente bien avant que les réparties ne soient traduites. Les rôles se sont complètement renversés et d'« acteurs » les Arabes se sont transformés en « spectateurs » et leur désir de dialoguer, leur point de vue ironique, sarcastique et, par moments franchement agressif même si c'est de façon débonnaire, émerge clairement. Dans ce cas le narrateur n'éprouve pas de « honte » mais il intègre le point de vue des Arabes dans sa culture bourgeoise et paternaliste et il est amené à se regarder de l'extérieur, dans un mouvement salutaire de conscience de soi, et à reconnaître effectivement qu'il est plutôt ridicule dans cette situation. C'est sans doute une de ces « zones de contact » dont parle Claude Reichler[695], un de ces rares moments pendant lesquels il nous est possible de voir, au-delà des représentations et des projections, la « réalité » du regard et de la voix de l'« autre ».

Dans l'épisode décrit l'interaction est indirecte, elle se produit par l'intermédiaire d'un interprète et elle est brusquement interrompue à cause de la vulgarité et de la basse extraction des Arabes ; le narrateur n'engage jamais un rapport direct, ni n'ébauche aucun dialogue. Vers la fin du texte nous trouvons un véritable dialogue auquel le narrateur participe directement. Il s'agit du premier et du seul véritable dialogue, présent dans le texte, entre le narrateur et un Marocain. Qu'il soit placé à la fin du texte, que plus de trois pages soient consacrées à cet épisode, la forme même du dialogue direct (alors que tous les autres dialogues sont rapportés, dans le texte, sous forme indirecte et synthétique) témoignent de l'importance que l'auteur attribuait à ce passage. Le narrateur dialogue avec un commerçant aisé de Fez « *un beau maure d'une quarantaine d'années, à la physionomie honnête et sévère* »[696] qui parle l'espagnol et a voyagé dans les principales capitales européennes. De l'achat d'une étoffe on passa rapidement à la confrontation entre les civilisations « arabo-musulmane » et « occidentale ». Le narrateur presse son interlocuteur pour savoir ce qu'il pense de l'« occident » qu'il a pu visiter mais il n'obtient pas la reconnaissance de la suprématie indiscutable de la civilisation européenne à laquelle il s'attendait. Le commerçant

[694] Edmondo De Amicis, *Marocco*, Milano, Fratelli Treves Editori, 1877, pp. 191-193 (notre trad.).
[695] Claude Reichler, « Littérature et anthropologie, De la représentation à l'interaction dans une Relation de la Nouvelle-France au XVIII[e] siècle », *L'Homme*, Éditions de l'E.H.E.S.S., n° 164, 2002/4, pp. 37-55.
[696] Edmondo De Amicis, *Marocco*, Milano, Fratelli Treves Editori, 1877, p. 336 (notre trad.).

reconnaît qu'il y a dans les villes européennes des rues plus grandes, des magasins plus riches, des ateliers plus productifs, etc., mais il est bien loin d'admettre, à cause de cela, une quelconque supériorité de la civilisation européenne.

Cadde poi il discorso sulle industrie europee, sulle strade ferrate, sul telegrafo, sulle grandi opere d'utilità pubblica ; e di questo mi lasciò parlare senza interrompermi, assentendo anzi, di tratto in tratto, con un cenno del capo. Quand'ebbi finito, però, mise un sospiro e disse : – Infine poi... a che servono tante cose se dobbiamo tutti morire ?

– Insomma, – conclusi, – voi non cangereste il vostro stato col nostro ! Stette un po' pensando e rispose : – No, perché voi non vivete più di noi, né siete più sani, né più buoni, né più religiosi, né più contenti. Lasciateci dunque in pace. Non vogliate che tutti vivano a modo vostro e sian felici come volete voi. Rimaniamo tutti nel cerchio che Allà ci ha segnato. Con qualche fine Allà ha disteso il mare fra l'Africa e l'Europa. Rispettiamo i suoi decreti.

– E credete, – domandai, – che rimarrete sempre quello che siete ? che a poco a poco non vi faremo cangiare ?

– Non lo so, – rispose. – Voi avete la forza, voi farete ciò che vorrete. Tutto quello che deve accadere, è già scritto. Ma qualunque cosa accada, Allà non abbandonerà i suoi fedeli.

Ciò detto, mi prese la destra, se la strinse sul cuore e se n'andò a passi maestosi.

Le discours tomba ensuite sur les industries européennes, sur les voies ferrées, sur le télégraphe, sur les grandes œuvres d'utilité publique ; il me laissa en parler sans m'interrompre, en acquiesçant même de temps en temps d'un signe de tête. Quand j'eus fini, toutefois, il soupira et dit : – Mais à la fin... à quoi servent toutes ces choses si nous sommes tous destinés à mourir ?"

– En somme – conclus-je – vous ne changeriez pas votre situation contre la nôtre ! Il réfléchit un moment et répondit :

– Non car vous ne vivez pas plus longtemps que nous, vous n'êtes pas en meilleure santé, ni plus gentils, ni plus religieux, ni plus contents. Laissez-nous donc en paix. Ne prétendez pas que tous vivent comme vous et soient heureux comme vous le voulez. Restons tous dans le cercle qu'Allah nous a assigné. Ce n'est pas pour rien qu'il a placé la mer entre l'Afrique et l'Europe. Respectons ses lois.

– Et vous croyez – demandai-je – que vous resterez toujours comme vous êtes ? que peu à peu nous ne vous ferons pas changer ?

– Je ne sais pas – répondit-il. – Vous avez la force, vous ferez ce que vous voulez. Tout ce qui doit arriver est déjà écrit. Mais quoi qu'il arrive, Allah n'abandonnera pas ses fidèles.

Sur ce, il me prit la main droite, la serra sur son cœur et s'en alla d'un pas majestueux[697].

Il est clair que le commerçant est non seulement sympathique au narrateur mais qu'il jouit aussi de son estime. Même le Sultan n'a pas eu un tel honneur, il a simplement été l'objet d'une admiration « esthétique » intense mais superficielle. Ce n'est pas par hasard qu'après des phrases pleines d'admiration le narrateur rapporte le commentaire sarcastique et dialectal d'un membre de rang inférieur de l'Ambassade[698]. Aucun sarcasme, aucune ironie, au contraire, envers le commerçant de Fez, mais considération et respect envers un représentant de l'élite marocaine qui exprime franchement le conservatisme, veiné de fatalisme, typique d'une grande partie des classes dirigeantes du monde arabe. Le rapport privilégié que De Amicis instaure avec le commerçant, semble dépasser complètement la rigide dichotomie initiale : dans ce cas l'« autre » n'est plus un simple « acteur » du spectacle, il devient un interlocuteur valable, presque un égal, qui exprime un point de vue original qui ne peut pas être considéré comme une simple projection de la culture de l'auteur, mais plutôt comme une projection réciproque. Le dépassement de la barrière qui séparait l'« européen civilisé » du « barbare africain » pendant une grande partie du texte, semble devoir être attribué à une sorte de reconnaissance de classe. En y regardant de près, le commerçant exprime une ignorance et un refus de la modernité en définitive peu différent de ce qu'a exprimé le groupe d'arabes avec lequel le narrateur n'a pas engagé de dialogue. Mieux, son refus est sans doute pire car le commerçant connaît l'Europe et il est vraisemblablement capable d'évaluer avec précision les bénéfices que la modernité pourrait apporter à une population objectivement opprimée, à l'époque, par l'ignorance et la misère. Son conservatisme est donc beaucoup plus malhonnête et cynique que celui de l'escorte arabe, mais il est exprimé dans une langue européenne, sans insultes et dans une forme plus acceptable, qui n'exclut pas les rapports diplomatiques et les échanges commerciaux. On ne connaît ni le nom ni le prénom du personnage, on sait seulement qu'il appartient à la bourgeoisie commerçante de Fez qui restera pendant longtemps la classe sociale la plus cultivée et la plus évoluée du Maroc, promotrice d'une certaine ouverture envers l'Occident pourvu que cela ne remette pas en question sa suprématie.

[697] Edmondo De Amicis, *Marocco*, Milano, Fratelli Treves Editori, 1877, pp. 342-343 (notre trad.).

[698] « Quand on lui demanda ce qu'il avait remarqué chez l'Empereur, il resta un moment pensif et répondit en souriant : "J'ai remarqué que dans ce pays, même le Roi ne porte pas de chaussettes !" » (« Domandato che cosa avesse osservato nell'Imperatore, stette un po' sopra pensiero e rispose sorridendo : "Aggio osservato ch'a stu paese manc'u Re porta i'calzette !" ») Edmondo De Amicis, *Marocco*, Milano, Fratelli Treves Editori, 1877, p. 254 (notre trad.).

Quelques années plus tard, Pierre Loti qui fit le même voyage de Tanger à Fez à la suite d'une Ambassade française, adoptera sans réserves le point de vue du commerçant de Fez. Dans la préface d'*Au Maroc* (1890) nous retrouvons pratiquement les mêmes paroles mais dans la bouche de l'auteur :

> *À quoi bon se donner tant de peine pour tout changer, pour comprendre et embrasser tant de choses nouvelles, puisqu'il faut mourir, puisque forcément un jour il faut râler quelque part, au soleil ou à l'ombre, à une heure que Dieu seul connaît ? Plutôt, gardons la tradition de nos pères, qui semble un peu nous prolonger nous-mêmes en nous liant plus intimement aux hommes passés et aux hommes à venir. Dans un vague songe d'éternité, vivons insouciants des lendemains terrestres, et laissons les vieux murs se fendre au soleil des étés, les herbes pousser sur nos toits, les bêtes pourrir à la place où elles sont tombées. Laissons tout, et jouissons seulement au passage des choses qui ne trompent pas, des belles créatures, des beaux chevaux, des beaux jardins et des parfums de fleurs….*[699]

La divergence entre « européen civilisé » et « barbare africain » semble ici complètement effacée pour donner lieu à une synthèse d'un romantisme tardif et conservateur, une sorte d'allégeance mystique *contre* le progrès.

C'est pratiquement la préfiguration de l'alliance entre les classes conservatrices européennes et les classes conservatrices arabes qui, avec des hauts et des bas, a déterminé une grande partie de l'histoire des rapports entre le Monde arabe et l'Europe jusqu'à nos jours[700].

Dans l'œuvre de De Amicis, on le voit, nous pouvons trouver une représentation du monde arabe bien plus riche et diversifiée que celles que nous avons trouvées dans les œuvres des auteurs italiens précédents. À côté d'un jugement négatif sur les Arabes, typique d'ailleurs de la majorité des voyageurs européens de l'époque, presque un tribut aux règles désormais bien établies du genre littéraire, nous trouvons aussi, dans certains passages, le point de vue de l'« Autre », un début de confrontation et de dialogue qui malheureusement n'aura pas de suite dans la littérature italienne aussitôt envahie par les mystifications de la propagande sur la Libye. De Amicis se situe donc à un tournant unique de l'histoire de la littérature italienne : une fois le problème de l'unité nationale résolu, la culture italienne

[699] Pierre Loti, *Au Maroc* (1890) Saint-Cyr-sur-Loire, C. Pirot, 2000, p. 19.
[700] Voir à ce propos : Benjamin Stora, *Le 89 arabe – Dialogue avec Adwy Plenel*, Paris, Éditions Stock, 2011.

semble puiser à ses anciennes sources humanistes afin de pouvoir tourner vers le monde un regard ouvert, curieux, attentif, pas encore « impérial ».

i. Au delà de l'Orientalisme : Nerval et Flaubert

Heureusement la littérature « orientaliste » n'est pas une séquence de textes véhiculant une représentation « stigmatisante », « exotique » ou « impériale » de l'altérité orientale. Dans un petit nombre de textes l'Oriental accède véritablement, non sans ambigüité, bien entendu, au statut de « Autre ». C'est le cas, par exemple, du récit de voyage de Nerval dans lequel se pose plutôt, on le verra, « un des problèmes fondamentaux de l'anthropologie moderne : l'enquête sur les procédures de constitution et de repérage de l'identité, qu'il s'agisse de celle du « je » ou celle de l'Autre[701]». Dans l'œuvre de Flaubert, qui n'est pas exactement un récit de voyage, on assiste à une « neutralisation de l'instance auctoriale[702] » ; en d'autres termes, l'auteur semble renoncer à l'analyse et à l'explication de la réalité qu'il observe pour « donner à voir les choses telles qu'elles se présentent à chacun sans les expliquer ni chercher à produire autrement qu'en les laissant se présenter d'elles-mêmes le sentiment de la cohérence et de la totalité dont elles participent[703]». Même E. Saïd doit reconnaître que dans les œuvres de ces deux auteurs on ne trouve aucune trace de ce « désir de domination » de l'Orient qui caractérise la plupart de la littérature orientaliste européenne du XIXe siècle.

> *Nerval et Flaubert ont continuellement élaboré leur matériau oriental et l'ont incorporé de différentes façons dans leurs structures particulières de leurs propres projets esthétiques. Cela ne veut pourtant pas dire que l'Orient n'a qu'un rôle fortuit dans leur œuvre. Mais, plutôt – à l'inverse d'écrivains comme Lane (à qui ils ont tous deux fait des emprunts sans vergogne), Chateaubriand, Lamartine, Renan, Silvestre de Sacy – , leur Orient n'était pas tant saisi, approprié, réduit ou codifié qu'habité, exploité du point de vue esthétique et de l'imagination comme lieu spacieux riche de possibilités. Ce qui comptait pour eux, c'était la structure de leur œuvre, en tant que fait indépendant, esthétique et personnel, et non la façon dont on pourrait, si on le voulait, dominer effectivement l'Orient ou le consigner graphiquement. Leur moi n'a jamais absorbé l'Orient, ni identifié l'Orient avec la connaissance documentaire et textuelle de celui-ci (bref, avec l'orientalisme officiel).*

[701] Guy Barthélemy, "Littérarité et anthropologie dans le Voyage en Orient," *Bibliothèque électronique de Lisieux* (www.bmlisieux.com/inedits/anthropo.htm).
[702] Bernard Vouilloux, « Les tableaux de Flaubert » *Poétique*, Le Seuil, n. 135 (3 2003), p. 259-287.
[703] *Ibid.*

D'une part, donc, l'envergure de leur œuvre orientale outrepasse les limites imposées par l'orientalisme orthodoxe. De l'autre, le sujet de leur œuvre est plus que l'Oriental ou l'orientalisme (même s'ils font leur propre orientalisation de l'Orient) ; ils jouent tout à fait consciemment avec les limites et le défi que leur présentent l'Orient et le savoir qui concerne celui-ci[704].

Le *Voyage en Orient* de Nerval est un texte très complexe et très original par rapport au vaste corpus des récits de voyage en Orient du XIX[e] siècle. Ce qui le caractérise surtout est une ouverture d'esprit et une disponibilité aux Autres tout à fait rare. Dès son arrivé au Caire, Nerval ne suit pas l'exemple de la plupart des voyageurs européens : il renvoie son guide (le drogman) et préfère « errer à l'aventure, sans interprète et sans compagnon ».

Je touche au but de mon itinéraire, car je rencontre à la pharmacie Costagnol mon peintre de l'hôtel français, qui fait préparer du chlorure d'or pour son daguerréotype. Il me propose de venir avec lui prendre un point de vue dans la ville; je donne donc congé au drogman, qui se hâte d'aller s'installer dans la brasserie anglaise, ayant pris, je le crains bien, du contact de ses précédents maîtres, un goût immodéré pour la bière forte et le whisky. En acceptant la promenade proposée, je complotais une idée plus belle encore : c'était de me faire conduire au point le plus embrouillé de la ville, d'abandonner le peintre à ses travaux, et puis d'errer à l'aventure, sans interprète et sans compagnon. Voilà ce que je n'avais pu obtenir jusque-là, le drogman se prétendant indispensable, et tous les Européens que j'avais rencontrés me proposant de me faire voir « les beautés de la ville »[705].

C'est le début d'une immersion dans la réalité de la ville telle que seul Edward Lane[706] l'avait expérimentée avant. Nerval signe une rupture avec le mode de vie européen : il acquiert une maison, située hors du quartier franc, revêt un habit oriental, se fait couper les cheveux et la barbe « selon la dernière mode de Stamboul », noue des relations avec nombre de ses voisins. Une nuit, par exemple, il est réveillé par du bruit en provenance de la rue :

C'était un mariage, il n'y avait plus à s'y tromper. J'avais vu à Paris, dans les planches gravées du citoyen Cassas, un tableau complet de ces cérémonies; mais ce que je venais d'apercevoir à travers les dentelures de la fenêtre ne suffisait pas à éteindre ma curiosité, et je voulus, quoi qu'il arrivât,

[704] Edward W. Saïd, *L'Orientalisme*, trad. de l'américain par Catherine Malamoud, Paris, Édition du seuil, 1980, p. 209.
[705] Gérard de Nerval, *Voyage en Orient* [1851], Paris, Gallimard, 1984, p. 172.
[706] Edward Williams Lane, *Manners and Customs of the Modern Egyptians*, London, 1836.

poursuivre le cortège et l'observer plus à loisir. […] Heureusement j'avais acheté un de ces manteaux de poil de chameau nommés machlah *qui couvrent un homme des épaules aux pieds; avec ma barbe déjà longue et un mouchoir tordu autour de la tête, le déguisement était complet*[707].

Bien déguisé et confondu dans la foule des invités Nerval suit la cérémonie copte et arrive même à chanter quand il le faut : « J'ouvrais la bouche comme les autres, imitant autant que possible les eleyson ou les amen qui servent de répons aux couplets les plus profanes[708] ». À la fin de la soirée il est « satisfait d'avoir figuré comme un véritable habitant du Caire et de m'être assez bien comporté à cette cérémonie. […] Je suis rentré tout ému de cette scène nocturne[709] ». Les noces sont décrites avec soin et sympathie. La mariée jouit d'une attention particulière :

Cette jeune Égyptienne, qui n'est peut-être ni belle sous son voile ni riche sous ses diamants, a son jour de gloire où elle s'avance radieuse à travers la ville qui l'admire et lui fait cortège, étalant la pourpre et les joyaux d'une reine, mais inconnue à tous, et mystérieuse sous son voile comme l'antique déesse du Nil. Un seul homme aura le secret de cette beauté ou de cette grâce ignorée ; un seul peut tout le jour poursuivre en paix son idéal et se croire le favori d'une sultane ou d'une fée ; le désappointement même laisse à couvert son amour-propre ; et d'ailleurs tout homme n'a-t-il pas le droit, dans cet heureux pays, de renouveler plus d'une fois cette journée de triomphe et d'illusion ?

Quelques jours plus tard Nerval assiste avec émotion à une cérémonie en l'honneur d'un saint derviche :

Les trente derviches se tenaient par la main avec une sorte de mouvement de tangage, tandis que les quatre coryphées ou zikkers entraient peu à peu dans une frénésie poétique moitié tendre, moitié sauvage ; leur chevelure aux longues boucles, conservée contre l'usage arabe, flottait au balancement de leurs têtes, coiffées non du tarbouch, mais d'un bonnet de forme antique, pareil au pétase romain ; leur psalmodie bourdonnante prenait par instants un accent dramatique : les vers se répondaient évidemment, et la pantomime s'adressait avec tendresse et plainte à je ne sais quel objet d'amour inconnu. Peut-être était-ce ainsi que les anciens prêtres de l'Égypte célébraient les mystères d'Osiris retrouvé ou perdu ; telles sans doute étaient les plaintes des corybantes ou des cabires, et ce chœur

[707] Gérard de Nerval, *Voyage en Orient* [1851], Paris, Gallimard, 1984, p. 149-150.
[708] *Ibid*. p. 152.
[709] *Ibid*. p. 153.

étrange de derviches hurlant et frappant la terre en cadence obéissait peut-être encore à cette vieille tradition de ravissements et d'extase qui jadis résonnait sur tout ce rivage oriental, depuis les oasis d'Ammon jusqu'à la froide Samothrace. À les entendre seulement, je sentais mes yeux pleins de larmes, et l'enthousiasme gagnait peu à peu tous les assistants[710].

Comme on le voit Nerval n'est pas saisi par une émotion générique et superficielle, au contraire il essaye aussi de comprendre ce qu'il voit. Avec la même attitude il assiste à l'arrivé de la caravane de la Mecque « spectacle unique au monde » qu'il décrit dans plusieurs pages de façon très efficace :

Ce n'est pas peu de chose que trente mille personnes environ venant tout à coup enfler la population du Caire […] C'était une nation en marche qui venait se fondre dans un peuple immense, garnissant à droite les mamelons voisins du Mokattam, à gauche les milliers d'édifices ordinairement déserts de la Ville des Morts ; les faîtes crénelés des murs et des tours de Saladin, rayés de bandes jaunes et rouges, fourmillaient aussi de spectateurs ; il n'y avait plus là de quoi penser à l'Opéra ni à la fameuse caravane que Bonaparte vint recevoir et fêter à cette même porte de la Victoire. Il me semblait que les siècles remontaient encore en arrière, et que j'assistais à une scène du temps des croisades. Des escadrons de la garde du vice-roi espacés dans la foule, avec leurs cuirasses étincelantes et leurs casques chevaleresques, complétaient cette illusion […] Les quartiers voisins resplendissaient de l'éclat des boutiques ; les pâtissiers, les frituriers et les marchands de fruits avaient envahi tous les rez-de-chaussée ; les confiseurs étalaient des merveilles de sucrerie sous forme d'édifices, d'animaux et autres fantaisies. Les pyramides et les girandoles de lumières éclairaient tout comme en plein jour ; de plus, on promenait sur des cordes tendues de distance en distance de petits vaisseaux illuminés, souvenir peut-être des fêtes Isiaques, conservé comme tant d'autres par le bon peuple égyptien[711].

Pendant son séjour au Caire l'immersion dans la culture et les usages orientaux se poursuit jusqu'à l'infraction d'un tabou majeur pour un européen cultivé : l'achat d'une esclave. Puisqu'il n'était pas convenable qu'un jeune homme habite seul, sans femmes et avec pour unique compagnie celle de ses domestiques, le cheik de son quartier vient lui annoncer que ses voisins, ayant des femmes, sont inquiets et par conséquence soit il part, soit il prend une femme. Ne voulant pas se marier, ce qui l'engagerait trop, Nerval n'a d'autre choix que

[710] *Ibid*. p. 216.
[711] *Ibid*. p. 232.

se rendre chez le marchand d'esclaves. Lorsque le marchand lui montre des Éthiopiennes Nerval a la seule réaction de supériorité qu'on peut trouver dans le *Voyage en Orient* :

> *Ces pauvres créatures avaient des airs sauvages fort curieux sans doute, mais peu séduisants au point de vue de la cohabitation. La plupart étaient défigurées par une foule de tatouages, d'incisions grotesques, d'étoiles et de soleils bleus qui tranchaient sur le noir un peu grisâtre de leur épiderme. À voir ces formes malheureuses, qu'il faut bien s'avouer humaines, on se reproche philanthropiquement d'avoir pu quelquefois manquer d'égards pour le singe, ce parent méconnu que notre orgueil de race s'obstine à repousser. Les gestes et les attitudes ajoutaient encore à ce rapprochement, et je remarquai même que leur pied, allongé et développé sans doute par l'habitude de monter aux arbres, se rattachait sensiblement à la famille des quadrumanes*[712].

Le rapprochement entre ces « pauvres créatures » et les singes est toutefois l'unique fléchissement raciste qu'on peut reprocher au *Voyage en Orient*. À part cela, aucun signe d'eurocentrisme, aucune représentation stigmatisante de l'altérité orientale et, comme C. Pinchois le dit:

> *aucune condescendance aristocratique. Petit peuple de Vienne et du Caire, prostituées pitoyables de Syra, esclaves résignées d'Égypte, hommes et femmes dans l'attitude de qui se lit la misère du monde, Nerval n'a pour eux qu'une tendresse inquiète : jamais le pittoresque ne l'emporte sur la sympathie*[713].

Dans le cas de l'achat de l'esclave on a affaire toutefois à un topos de l'imaginaire occidental qui relève d'un « érotisme conquérant[714] ». On sait d'ailleurs que même pour Nerval il ne s'agit pas là de la réalité, mais d'une transposition littéraire : c'est M. Fonfride, son compagnon de voyage, qui a acquis une esclave indienne au Caire[715]. La scène décrite par Nerval est frappante :

---

[712] Gérard de Nerval, *Voyage en Orient* [1851], Paris, Gallimard, 1984, p. 224.

[713] Claude Pinchois, « Notice » dans *Voyage en Orient*, Paris, Gallimard, 1984, p. .

[714] Sarga Moussa, « Nerval Ethnologue » dans *La relation orientale*, Paris, Klincksieck, 1995, p. 171.

[715] « Le Fonfride est assez convenable. Il a acheté une esclave indienne et, comme il voulait me le faire baiser, je n'ai pas voulu…», lettre à Gautier du mai 1843 cité par Sarga Moussa, "Nerval Ethnologue," dans *La relation orientale*, Paris, Klincksieck, 1995, p. 170.

Dans une salle aux lambris sculptés qu'enrichissaient encore des restes d'arabesques peintes et dorées, je vis rangées contre le mur cinq femmes assez belles, dont le teint rappelait l'éclat du bronze de Florence ; leurs figures étaient régulières, leur nez droit, leur bouche petite ; l'ovale parfait de leur tête, l'emmanchement gracieux de leur col, la sérénité de leur physionomie leur donnaient l'air de ces madones peintes d'Italie dont la couleur a jauni par le temps. […] Le choix était difficile […] Abd el-Kérim, me voyant indécis et croyant qu'elles ne me plaisaient pas, en fit entrer une autre qui, d'un pas indolent, alla prendre place près du mur. Je poussai un cri d'enthousiasme ; je venais de reconnaître l'œil en amande, la paupière oblique des Javanaises, dont j'ai vu des peintures en Hollande ; comme carnation, cette femme appartenait évidemment à la race jaune. Je ne sais quel goût de l'étrange et de l'imprévu, dont je ne pus me défendre, me décida en sa faveur. Elle était fort belle du reste et d'une solidité de formes qu'on ne craignait pas de laisser admirer ; l'éclat métallique de ses yeux, la blancheur de ses dents, la distinction des mains et la longueur des cheveux d'un ton acajou sombre, qu'on me fit voir en ôtant son tarbouch, ne laissaient rien à objecter aux éloges qu'Abd el-Kérim exprimait en s'écriant : « Bono ! bono ! »[716].

Il s'agit, peut-être d'une des plus célèbres scènes littéraires sur un sujet qui hantait déjà l'imaginaire européen et qui sera un des thèmes préférés de la peinture orientaliste de la seconde moitié du XIX^{e} siècle. La récurrence de ce thème dans la peinture orientaliste montre, comme Bruno Nassim Aboudrar le dit « qu'il s'agit d'un phénomène qui dépasse le domaine de la sensibilité ou du fantasme d'un individu, pour répondre à une forme d'exigence collective [717]». Face à l'absence réelle des femmes arabes du champ visuel, l'imaginaire masculin européen se plaît à rêver d'une forme de violence tendant à placer sous un pouvoir absolu, disparu en Europe depuis longtemps, les femmes arabes que normalement ils n'arrivent même pas à voir de leurs yeux.

L'infraction d'un tabou, l'achat d'une très belle esclave qui s'effectue strictement selon les usages orientaux auxquels le narrateur veut se conformer, n'est toutefois pas en mesure d'apporter le bonheur attendu. Au contraire, une fois la javanaise installée chez son nouveau maître, les problèmes, les malentendus et les incompréhensions se multiplient.

Je n'eus pas plutôt ramené du bazar l'esclave javanaise que je me vis assailli d'une foule de réflexions qui ne s'étaient pas encore présentées à mon esprit. La crainte de la laisser un jour de plus parmi les

[716] Gérard de Nerval, *Voyage en Orient* [1851], Paris, Gallimard, 1984, p. 243.
[717] Bruno Nassim Aboudrar, *Comment le voile est devenu musulman*, Paris, Flammarion, 2014. Voir aussi Fig. 21.

femmes d'Abd el-Kérim avait précipité ma résolution, et, le dirai-je ? le premier regard jeté sur elle avait été tout-puissant.

Il y a quelque chose de très séduisant dans une femme d'un pays lointain et singulier, qui parle une langue inconnue, dont le costume et les habitudes frappent déjà par l'étrangeté seule, et qui enfin n'a rien de ces vulgarités de détail que l'habitude nous révèle chez les femmes de notre patrie. Je subis quelque temps cette fascination de couleur locale, je l'écoutais babiller, je la voyais étaler la bigarrure de ses vêtements : c'était comme un oiseau splendide que je possédais en gage ; mais cette impression pouvait-elle toujours durer[718]*?*

D'abord Zeyneb (c'est le prénom de l'esclave) refuse toute nourriture :

Rien ne put la décider. Elle détournait la tête et mettait la main sur sa bouche. « Mon enfant, lui dis-je, est-ce que vous voulez vous laisser mourir de faim ?»

Je sentais qu'il valait mieux parler, même avec la certitude de ne pas être compris, que de se livrer à une pantomime ridicule. Elle répondit quelques mots qui signifiaient probablement qu'elle ne comprenait pas, et auxquels je répliquai : « Tayeb ». C'était toujours un commencement de dialogue[719]*.*

Zeyneb n'acceptera que du lait. Quelques jours après, l'invitation du consul de France à faire une excursion dans les environs du Caire, pose à Nerval un problème inattendu :

Je me demandais ce que je ferais de mon aimable compagne pendant une absence d'un jour entier. La mener avec moi eût été indiscret ; la laisser seule avec le cuisinier et le portier était manquer à la prudence la plus vulgaire. Cela m'embarrassa beaucoup. Enfin je songeai qu'il fallait ou se résoudre à acheter des eunuques, ou se confier à quelqu'un. Je la fis monter sur un âne, et nous nous arrêtâmes bientôt devant la boutique de M. Jean. Je demandai à l'ancien mamelouk s'il ne connaissait pas quelque famille honnête à laquelle je pusse confier l'esclave pour un jour. M. Jean, homme de ressources, m'indiqua un vieux Cophte, nommé Mansour, qui, ayant servi plusieurs années dans l'armée française, était digne de confiance sous tous les rapports[720]*.*

[718] Gérard de Nerval, *Voyage en Orient* [1851] Paris, Gallimard, 1984, p. 251-252.
[719] *Ibid*. p. 258.
[720] *Ibid*. p. 266.

Le narrateur engage donc le copte Mansur pour surveiller Zeynab dont il craint qu'elle ne soit approchée par deux de ses domestiques, respectivement juif et musulman.

> *Ayant ainsi assuré la tranquillité de mon intérieur et opposé, comme les tyrans habiles, une nation fidèle à deux peuples douteux qui auraient pu s'entendre contre moi, je ne vis aucune difficulté à me rendre chez le consul*[721].

Quand le cuisinier que Nerval avait embauché quitte son poste tout d'un coup sans prévenir, le narrateur envisage de charger Zeyneb de cette tâche.

> *Je chargeai Mansour de lui dire que c'était maintenant à son tour de faire la cuisine, et que, voulant l'emmener dans mes voyages, il était bon qu'elle s'y préparât. Je ne puis rendre toute l'expression d'orgueil blessé, ou plutôt de dignité offensée, dont elle nous foudroya tous. « Dites au sidi, répondit-elle à Mansour, que je suis une cadine (dame) et non une odaleuk (servante), et que j'écrirai au pacha, s'il ne me donne pas la position qui convient.*
>
> *- Au pacha ! m'écriai-je ; mais que fera le pacha dans cette affaire ? Je prends une esclave, moi, pour me faire servir, et si je n'ai pas les moyens de payer des domestiques, ce qui peut très bien m'arriver, je ne vois pas pourquoi elle ne ferait pas le ménage, comme le font les femmes dans tous les pays.*
>
> *- Elle répond, dit Mansour, qu'en s'adressant au pacha, toute esclave a le droit de se faire revendre et de changer ainsi de maître ; qu'elle est de religion musulmane, et ne se résignera jamais à des fonctions viles »*[722].

Le narrateur est donc obligé de renoncer à son projet. Il ne cache pas d'ailleurs sa déception : « *Il était clair désormais que j'avais fait une folie en achetant cette femme*[723] ». Quelques jours après le narrateur sera bel et bien insulté par son esclave :

> *Qu'on imagine ma surprise lorsqu'en entrant un matin dans la chambre de l'esclave, je trouvai une guirlande d'oignons suspendue en travers de la porte, et d'autres oignons disposés avec symétrie au-dessus de la place où elle dormait. Croyant que c'était un simple enfantillage, je détachai ces ornements peu propres à parer la chambre, et je les envoyai négligemment dans la cour ; mais voilà*

[721] *Ibid*. p. 267.
[722] *Ibid*. p. 284.
[723] *Ibid*.

l'esclave qui se lève furieuse et désolée, s'en va ramasser les oignons en pleurant et les remet à leur place avec des grands signes d'adoration. […] Enfin Mansour arriva et j'appris que j'avais renversé un sort, que j'étais cause des malheurs les plus terribles qui fondraient sur elle et sur moi. Après tout, dis-je à Mansour, nous sommes dans un pays où les oignons ont été des dieux ; si je les ai offensés, je ne demande pas mieux que de le reconnaître. Il doit y avoir quelque moyen d'apaiser le ressentiment d'un oignon d'Égypte ! Mais l'esclave ne voulait rien entendre et répétait en se tournant vers moi : « Pharaôn ! » Mansour m'apprit que cela voulait dire « un être impie et tyrannique », je fus affecté de ce reproche, mais bien aise d'apprendre que le nom des anciens rois de ce pays était devenu une injure[724].

« Pharaon » n'est pas d'ailleurs la seule injure que Zeynab adresse à son maître. Sur le bateau qui les amène au Liban, lorsque le narrateur, ayant surpris l'esclave en train de s'entretenir, malgré sa défense, avec un vieux matelot, la tire violemment par le bras, elle le qualifie avec virulence de « Giaour ! » (mécréant).

Le rapport que le narrateur a imaginé de pouvoir instaurer avec Zayneb s'avère donc désastreux à tous les égards bien qu'il l'ait traitée « comme une égale ». Sarga Moussa a beau jeu d'affirmer :

Dans Les Femmes du Caire, Zeynab ne constitue en fait nullement une femme aimée, mais bien un objet de domination. Gérard est en quête d'un pouvoir dont le modèle est fourni par la figure politique du tyran. […] De touriste européen au despote familial en passant par le voyageur orientalisé, Gérard modifie son statut sur le plan à la fois identitaire et hiérarchique. Mais le paradoxe de cette démarche veut que plus il imite ce qu'il pense être typique des mœurs orientales, plus il accumule les malentendus. Le pouvoir que Gérard croit s'arroger […] est évidemment illusoire, comme il s'en aperçoit rapidement. […] Le Voyage en Orient de Nerval met en pleine lumière les limites auxquelles sont confrontés les voyageurs européens vis-à-vis des Orientales qu'ils rencontrent. Tant qu'une relation de domination préside à leurs rapports, la communication apparaît comme un échec[725].

Toutefois, si l'échec dans la communication est tout à fait incontestable, il n'en reste pas moine qu'il s'agit quand même d'un véritable effort de communication et que l'esclave Zeynab est bien un des très rares « personnages » orientaux de la littérature « orientaliste ».

[724] Gérard de Nerval, *Voyage en Orient* [1851], Paris, Gallimard, 1984, p. 290.
[725] Sarga Moussa, « Nerval Ethnologue » dans *La relation orientale*, Paris, Klincksieck, 1995, p. 174.

Ce n'est pas le désir d'un pouvoir (auquel d'ailleurs il finit par renoncer), le mobile le plus profond de Nerval. C'est plutôt une volonté d'identification avec autrui, qui dépasse largement l'idée de Lamartine d'une fusion des contraires et celle de Lane de l'observation fidèle de la société égyptienne, et qui traverse toute l'œuvre de Nerval (on la retrouve par exemple dans *Sylvie*). Comme même Sarga Moussa lui-même le dit :

> *Il ne s'agit pas là d'un simple « élan de coutume » [...]. Si ce phénomène répond incontestablement à une mode de l'époque, le goût du déguisement répond chez Nerval à une volonté de régénérescence : après la première crise de folie qui s'était manifestée peu avant le départ pour l'Orient, il s'attache à démontrer la maîtrise de son identité recouvrée en jonglant avec sa propre image. À l'intérieur du récit de voyage, le travestissement de Gérard a une fonction précise : il marque le début d'une initiation consciente et systématique […]. Le travestissement a chez Nerval une dimension existentielle : il matérialise le rêve d'être autre, de se jouer des catégories de tous ordres en s'inventant joyeusement des identités multiples* [726].

Cette tentative de maîtriser un code culturel différent, si elle est voué à l'échec, toutefois, comme Guy Barthélemy le dit « complexifie ce que le savoir de son temps ne donne pas véritablement au narrateur les moyens de penser : comment "lire" l'Autre oriental dans son caractère générique et individuel [727]». En fait, Nerval met à distance les opérateurs de lisibilité de l'Altérité qui sont à l'œuvre dans la plupart des récits de voyage du XIX[e] siècle : la race et la religion.

Il est vrai, par exemple, que Nerval se fait égyptien au Caire, druse au Liban, turc à Constantinople. Au Liban notamment Nerval ne se contente pas de se déguiser : ayant rencontré une jeune fille de laquelle il tombe amoureux, il envisage de s'installer :

> *J'avais bien senti déjà qu'en mettant le pied sur cette terre maternelle, en me plongeant aux sources vénérées de notre histoire et de nos croyances, j'allais arrêter le cours de mes ans, que je me refaisais enfant à ce berceau du monde, jeune encore au sein de cette jeunesse éternelle […] la femme idéale que chacun poursuit dans ses songes s'était réalisée pour moi ; tout le reste était oublié*[728].

---

[726] Sarga Moussa, « Nerval Ethnologue » dans *La relation orientale*, Paris, Klincksieck, 1995, pp. 166-168.

[727] Guy Barthèlemy, « Littérarité et anthropologie dans le Voyage en Orient » *Bibliothéque électronique de Lisieux* (www.bmlisieux.com/inedits/anthropo.htm, p. 10.

[728] Gérard de Nerval, *Voyage en Orient* [1851], Paris, Gallimard, 1984, p. 457

Puisqu'il est tombé amoureux de la fille d'un cheick druse, Nerval arrive à affirmer son appartenance à la religion druse par le biais d'un ancien rapport entre la franc-maçonnerie européenne et la religion druse :

> *La franc-maçonnerie a, comme tu sais, hérité de la doctrine des templiers ; voilà le rapport établi, voilà pourquoi les Druses parlent de leurs coreligionnaires d'Europe, dispersés dans divers pays, et principalement dans les montagne d'Écosse […] J'ai produit mes titres, ayant heureusement dans mes papiers un de ces beaux diplômes maçonniques pleins de signes cabalistiques familiers aux Orientaux. […] À ce point de vue, mon mariage devient de la haute politique. Il s'agit peut-être de renouer les liens qui attachaient autrefois les Druses à la France. […] Et maintenant j'étudie pour arriver à la dignité de réfik (compagnon), où j'espère atteindre dans peu. Le mariage est fixé pour cette époque*[729].

Cet mariage ne se réalisera pas, il restera à l'état de rêve, mais s'il s'agit sans doute d'un rêve, dans lequel Saléma, la jeune femme « aimée », est moins réelle que Zayneb, c'est pourtant un rêve porteur d'une connaissance dépourvue de toute intentions de colonisation ou de conquête. Nerval, bien que rêveur, est toutefois bien attentif à la réalité des pays qu'il traverse. On le voit, par exemple, dans le morceau suivant dans lequel l'état des rapports entre les puissances européennes et le Liban est très bien esquissé :

> *Chacun comprend déjà ce que veulent quelques puissances de l'Europe, divisées de but et d'intérêt et secondées par l'imprévoyance des Turcs. En suscitant des querelles dans les villages mixtes, on croit avoir prouvé la nécessité d'une entière séparation entre les deux races, autrement unies et solidaires. Le travail qui se fait en ce moment dans le Liban sous couleur de pacification consiste à opérer l'échange des propriétés qu'ont les Druses dans les cantons chrétiens contre celles qu'ont les chrétiens dans les cantons druses. Alors plus de ces luttes intestines tant de fois exagérées ; seulement on aura deux peuples bien distincts, dont l'un sera placé peut-être sous la protection de l'Autriche, et l'autre sous celle de l'Angleterre*[730].

Il est évident que Nerval n'approuve pas la politique des puissances européennes au Moyen Orient, y compris celle de la France. Pour Nerval, comme André Miquel le dit :

[729] *Ibid.* p. 557.
[730] Gérard de Nerval, *Voyage en Orient* [1851], Paris, Gallimard, 1984, p. 442.

L'Europe, avec ses « principes de civilisation » […] n'est donc pas le porte-drapeau jaloux d'une culture isolée et orgueilleuse : son destin est de reprendre, sous sa voix propre, l'héritage commun, d'être la nouvelle dépositaire du grand rêve que l'Orient l'aide à pénétrer, comme en lui passant le relais[731].

Le *Voyage en Orient* de Nerval met donc en cause en certain nombre d'interprétants qui circulaient comme autant de certitudes dans la littérature de voyage du XIX[e] siècle. Comme Guy Barthélemy le dit :

Dans le Voyage en Orient, Nerval s'efforce de faire à l'Autre culturel une place qui ménage à la fois sa différence, sa spécificité, et sa vocation de Sujet ; c'est, dans le vaste corpus des récits de voyage en Orient du XIX[e] siècle, l'un des rares textes où affleure, de façon certes ambiguë, la conviction que, pour reprendre les termes de M. Auge, "l'Autre est un je". Si cette prise de conscience peut se produire chez Nerval, c'est parce que la catégorie de l'identité est au cœur de son œuvre. Le sujet nervalien se définit par sa volatilité, sa labilité, et accède difficilement à l'intersubjectivité. L'œuvre de Nerval offre par ailleurs une interrogation sur la dimension collective et générique mais aussi individuelle de la genèse de l'identité : au total donc, une réflexion sur la pluridétermination et le caractère multidimensionnel de l'identité, qui, précisément, sera amplifiée par la rencontre de l'altérité culturelle. Le Voyage en Orient *va donc explorer les enjeux tant individuels que collectifs, tant philosophiques qu'idéologiques, tant esthétiques que sociaux, tant existentiels que politiques, de la question de l'identité*[732].

Si le *Voyage en Orient* de Nerval bouscule les polarités axiologiques traditionnelles dans les récits de voyage du XIX[e] siècle, l'originalité du *Voyage en Orient* de **Flaubert** réside dans leur absence totale. N'ayant aucun souci des attentes du public, l'auteur écrit ses notes avec une liberté et une originalité sans égales dans la littérature de voyage de l'époque. Voici par exemple, l'entrée à Jérusalem, un topos qui demande à la plupart des écrivains de voyage des efforts remarquables de lyrisme et de virtuosité littéraire :

[731] André Miquel, « Préface » dans *Voyage en Orient*, Paris, Gallimard, 1984, p. 20.
[732] Guy Barthélemy, « Littérarité et anthropologie dans le Voyage en Orient » *Bibliothéque électronique de Lisieux* www.bmlisieux.com/inedits/anthropo.htm .

Nous entrons par la porte de Jaffa et je lâche dessous un pet en franchissant le seuil, très involontairement – j'ai même au fond été fâché de ce voltairianisme de mon anus. […] Jérusalem me fait l'effet d'un charnier fortifié – là pourrissent silencieusement les vieilles religions – on marche sur des merdes et l'on ne voit que des ruines – c'est énorme de tristesse[733].

Il est fort probable que des notes de telle sorte n'auraient pas été admises dans un texte destiné à la publication et pourtant cette immédiate spontanéité qui désacralise un lieu tant de fois trop chargé d'émotions et de pathos exprime de façon très efficace le noyau de la pensée de l'auteur qui reste en effet le même aussi dans des morceaux du texte plus élaborés :

Voilà le troisième jour que nous sommes à Jérusalem. Aucune des émotions prévues d'avance ne m'y est encore survenue – ni enthousiasme religieux, ni excitation d'imagination, ni haine des prêtres, ce qui au moins est quelque chose. Je me sens devant tout ce que je vois plus vide qu'un tonneau creux – ce matin dans le Saint-Sépulcre, il est de fait qu'un chien aurait été plus ému que moi. À qui la faute, Dieu de miséricorde ? à eux, à vous, ou à moi ? – à eux, je crois, à moi ensuite, à vous surtout. Mais comme tout cela est faux, comme ils mentent, comme c'est badigeonné, plaqué, verni, fait pour l'exploitation, la propagande et l'achalandage ! Jérusalem est un charnier entouré de murs. La première chose curieuse que nous y avons rencontrée, c'est la boucherie : dans une sorte de place carrée, couverte de monticules d'immondice, un grand trou – dans le trou, du sang caillé, des tripes, des merdes – des boyaux noirâtres et bruns, presque calcinés au soleil tout à l'entour – ça puait très fort ; c'était beau de franchise de saleté ! Ainsi, disait un homme à rapprochements ingénieux et à allusions fines, dans la ville sainte, la première chose que nous y vîmes c'est du sang[734].

Comme on le voit, l'attitude désenchantée de Flaubert contredit radicalement celle de la plupart de ses devanciers et en même temps aboutit à des images de grande efficacité.

Bien qu'il ait soigneusement préparé son voyage par d'abondantes lectures, Flaubert ne fera pas étalage d'érudition dans ses notes. Les références sont très rares, l'auteur préfère se borner à ce qu'il voit. Dans le Saint-Sépulcre, par exemple, lieu sacré s'il y en a un, deux choses frappent l'auteur : le portrait de Louis-Philippe et la rigide séparation entre les différentes églises chrétiennes.

[733] Gustave Flaubert, *Voyage en Orient*, par Claudine Gothot-Mersch, Paris, Gallimard, 2006, p. 244.
[734] *Ibid*. p. 245

Une chose a dominé tout pour moi, c'est l'aspect du portrait en pied de Louis-Philippe qui décore le Saint-Sépulcre – ô grotesque, tu es donc comme le soleil ! dominant le monde de ta splendeur – ta lumière étincelle jusque dans le tombeau de Jésus. Ce qui frappe le plus ensuite, c'est la Séparation de chaque église, les Grecs d'un côté, les Latins, les Coptes – c'est distinct, retranché avec soin – on hait le voisin avant toute chose – c'est la réunion des malédictions réciproques, et j'ai été rempli de tant de froideur et d'ironie que je m'en suis allé sans songer à rien plus[735].

Dans son texte Flaubert décrit avec soin et précision les monuments antiques qu'il visite comme tout voyageur en Orient doit le faire. Mais « ses descriptions architecturales, extrêmement minutieuses parfois, elles sont difficiles à suivre, et distillent l'ennui. Il n'essaie pas de situer historiquement les monuments, ni de les juger d'un point de vue esthétique[736] ». Le passage suivant témoigne que l'intérêt que Flaubert porte aux monuments n'est pas toujours authentique :

Les temples égyptiens m'embêtent profondément. – Est-ce que ça va devenir comme les églises en Bretagne, comme les cascades dans les Pyrénées ? Oh ! la nécessité ! Faire ce qu'il faut faire ; être toujours, selon les circonstances (et quoique la répugnance du moment vous en détourne) comme un jeune homme, comme un voyageur, comme un artiste, comme un fils, comme un citoyen, etc., doit être[737] *!*

Même la situation politique des pays qu'il traverse intéresse peu Flaubert : le sujet, si important dans les textes de ce genre, est pratiquement absent de ses notes. Une place importante, par contre, est réservée à la description de la nature. Les passages où Flaubert décrit la nature sont parmi les plus travaillés du *Voyage en Orient*. Comme C. Gothot-Mersch le dit : « [L'apprentissage de la description] est la conquête principale de Flaubert dans ses récits de voyage, comme l'initiation au dialogue a été la conquête de la première *Éducation sentimentale*[738] ». Voyons, par exemple un « Coucher de soleil à Louqsor » :

Au coucher du soleil je m'en vais du côté du jardin français vers une petite crique que fait le Nil ; l'eau est toute plate ; un moucheron y trempant ses ailes la dérangerait. Des chèvres, des moutons, des

[735] Gustave Flaubert, *Voyage en Orient*, éd. Claudine Gothot-Mersch, Paris, Gallimard, 2006, p. 249-250.
[736] Claudine Gothot-Mersch, "Préface" dans *Voyage en Orient*, Paris, Gallimard, 2006, p. 25.
[737] Gustave Flaubert, *Voyage en Orient*, éd. Claudine Gothot-Mersch, Paris, Gallimard, 2006, p. 158.
[738] Claudine Gothot-Mersch, "Préface" dans *Voyage en Orient*, Paris, Gallimard, 2006, p 32.

buffles pêle-mêle viennent y boire, de petits chevreaux tètent leurs mères pendant que celles-ci sont à boire dans l'eau ; une d'elles a les mamelles prises dans un sac ; des femmes viennent prendre de l'eau dans de grands vases rondes qu'elles remettent sur leur tête. Quand un troupeau est parti il en revient un autre – les bêtes bêlent ou mugissent avec des voix différentes ; peu à peu tout s'en va – la nuit vient – sur le sable, de place en place un Arabe fait sa prière. Les montagnes grises d'en face (chaînes libyques) sont couvertes d'un ton bleu – des nappes d'atmosphère violette se répandent sur l'eau ; puis peu à peu cette couleur blanchit et la nuit vient[739].

C'est d'ailleurs le spectacle de la nature qui réserve à Flaubert les joies les plus intenses :

Les montagnes (côté de Medinet Habou) sont indigo foncé – du bleu par dessus du gris-noir avec des oppositions longitudinales lie-de-vin, dans les fentes des vallons. Les palmiers sont noirs comme l'encre – le ciel rouge – le Nil a l'air d'un lac d'acier en fusion.

Quand nous sommes arrivés devant Thèbes, nos matelots jouaient du tarabouk, le bierg soufflait dans sa flûte, Khalile dansait avec des crotales ; ils ont cessé pour aborder :

C'est alors que, jouissant de ces choses, au moment où je regardais trois plis de vagues qui se courbaient derrière nous sous le vent, j'ai senti monter du fond de moi un sentiment de bonheur solennel qui allait à la rencontre de ce spectacle, et j'ai remercié Dieu dans mon cœur de m'avoir fait apte à jouir de cette manière ; je me sentais fortuné par la pensée, quoiqu'il me semblât pourtant ne penser à rien, c'était une volupté intime de tout mon être[740].

Même un tourbillon de khamsin est pour Flaubert l'occasion d'une jouissance « inouïe » et la création d'images très originales et efficaces :

– Il fait chaud – à notre droite un tourbillon de khamsin s'avance, venant du côté du Nil dont on aperçoit encore à peine quelques palmiers qui en font la bordure ; le tourbillon grandit et s'avance sur nous ; c'est comme un immense nuage vertical, qui, bien avant qu'il ne nous enveloppe, surplombe sur nos têtes tandis que sa base à droite est encore loin de nous. Il est brun-rouge – et rouge pâle – nous sommes en plein dedans. Une caravane nous croise, les hommes entourés de coufiehs (les femmes très voilées) se penchent sur le cou des dromadaires – ils passent tout près

[739] Gustave Flaubert, *Voyage en Orient*, éd. Claudine Gothot-Mersch, Paris, Gallimard, 2006, p. 187.

[740] Gustave Flaubert, *Voyage en Orient*, éd. Claudine Gothot-Mersch, Paris, Gallimard, 2006, p. 130. C. Gothot-Mersch, à propos de ce passage, évoque les vers suivants d'« Extase », de V. Hugo : « Et les flots bleus, que rien ne gouverne et n'arrête, / Disaient en recourbant l'écume de leur crête : / - C'est le Seigneur, le Seigneur Dieu ! ».

de nous, il ne se dit rien – c'est comme des fantômes dans des nuages. Je sens quelque chose comme un sentiment de terreur et d'admiration furieux me couler le long des vertèbres. Je ricane nerveusement – je devais être très pâle et je jouissais d'une façon inouïe. Il m'a semblé pendant que la caravane a passé que les chameaux ne touchaient pas à terre – qu'ils s'avançaient du poitrail avec un mouvement de bateau, qu'ils étaient supportés là-dedans, et très élevés au-dessus du sol ; comme s'ils eussent marché dans des nuages où ils enfonçaient jusqu'au ventre[741].

Une part considérable de l'attention de Flaubert est réservé à l'observation des mœurs. En compagnie de Du Camp il assiste à toute sorte de cérémonie (cortèges, fêtes, représentations) et s'instruit aussi dans ce domaine de façon systématique : au Caire il reçoit « à raison de quatre heures par jour, les leçons de Kahlil effendi, un Arabe lettré converti au protestantisme[742] » et même si, comme on l'a vu, il n'est pas toujours très respectueux, il observe et étudie aussi les religions et les sectes qui l'avaient passionné dans les livres. Ses notes toutefois sont toujours très synthétiques. Pour s'en rendre compte il suffit de comparer le passage suivant à la même description de la rentrée de la caravane de la Mecque écrite par Nerval :

Jeudi 10. Rentrée de la caravane de La Mecque – entrée du Tapis.

Nous nous levons matin et nous allons dans la rue du côté de Bab el-Foutouh attendre la caravane. On voit des têtes de femmes aux fenêtres, sous les auvents des moucharabiehs, et qui se voilent dès qu'elles s'aperçoivent qu'on les regarde.

Sur un chameau est assis un homme tout nu jusqu'à la ceinture, qui se dandine en mesure, dervichisant. Les hommes de la cavalerie irrégulière ont des attitudes superbes de déguenillement et de férocité – pas de pièces à leurs vêtements, de la poussière et pas de taches ; mais en revanche, quelque bien disciplinée (relativement) que soit la troupe, c'est d'une opposition grotesque. Plagiat européen – les pauvres officiers en sous-pieds, et quelles chaussures[743] *!*

[741] Gustave Flaubert, *Voyage en Orient*, éd. Claudine Gothot-Mersch, Paris, Gallimard, 2006, p. 206.
[742] Claudine Gothot-Mersch, "Préface" dans *Voyage en Orient*, Paris, Gallimard, 2006, p. 25.
[743] Gustave Flaubert, *Voyage en Orient*, éd. Claudine Gothot-Mersch, Paris, Gallimard, 2006, pp. 113-114.

Alors que Nerval dédie à la rentrée de la caravane de La Mecque plusieurs pages très travaillées, Flaubert n'enregistre que ces quelques lignes. Même esprit de synthèse dans la description d'un mariage :

> *J'ai entendu une noce et je me suis dépêché. La mariée sous un dais de soie rose, escortée de deux femmes à yeux magnifiques, celle surtout qui était à sa gauche ; la mariée, comme toujours, recouverte d'un voile rouge qui avec sa coiffure conique la fait ressembler à une colonne – la mariée peut à peine marcher tant elle est empêtrée*[744].

Beaucoup de place, par contre, est accordée au domaine de la sexualité. En fait, comme C. Gothot-Mersch le dit, « La découverte de la sexualité pratiquée en Égypte fut certainement pour Flaubert une des expériences marquantes du voyage[745]. » Le récit des visites à la courtisane Kuchiuk-Anem est célèbre et très osé pour l'époque. Il occupe plusieurs pages d'une sensualité fastueuse. Voici un passage qui aurait pu inspirer nombre de tableaux orientalistes :

> *Kuchiuk-Hanem est une grande et splendide créature – plus blanche qu'une Arabe – elle est de Damas – sa peau, surtout du corps, est un peu cafetée. Quand elle s'assoit de côté, elle a des bourrelets de bronze sur les flancs. Ses yeux sont noirs et démesurés – ses sourcils noirs – ses narines fendues – larges épaules solides – seins abondants, pomme. […]*
>
> *Kuchiuk nous danse l'abeille. Préalablement, pour qu'on puisse fermer la porte on renvoie Fergalli et un autre matelot, jusqu'alors témoins des danses et qui au fond du tableau en constituaient la partie grotesque – on a mis sur les yeux de l'enfant un petit voile noir, et on a rabattu sur les yeux du vieux musicien un bourrelet de son turban bleu. – Kuchiuk s'est déshabillée en dansant – quand on est nu, on ne garde plus qu'un fichu avec lequel on fait mine de se cacher et on finit par jeter le fichu. Voilà en quoi consiste l'abeille. Du reste elle a dansé très peu de temps et n'aime plus à danser cette danse. […] À la fin, quand après avoir sauté de ce fameux pas les jambes passant l'une devant l'autre elle est revenue haletante se coucher sur le coin de son divan, où son corps remuait encore en mesure, on lui a jeté son grand pantalon blanc rayé de rose, dans lequel elle est entrée jusqu'au cou, et on a dévoilé*

[744] Ibid. p. 101.
[745] Claudine Gothot-Mersch, « Préface » dans *Voyage en Orient*, Paris, Gallimard, 2006, p. 27.

les deux musiciens. – Quand elle est accroupie, dessin maquifique et tout à fait sculptural de ses rotules[746].

Mais les visites à Kuchiuk-Anem ne sont pas les seules expériences érotiques. Il y en a d'autres et même quelques-unes qui, de nos jours, l'auraient conduit au tribunal :

Au bord de l'eau, dans une cahute plus basse encore que celle de Benisouef nous baisons une délicieuse enfant de quinze ans, fine, charmante. Notre guide nous couvre de sa couverture pour entrer. Pour arriver jusqu'au boudoir, il faut ramper sur les genoux. Le plafond est en cannes à sucre – une lampe dans l'angle – gestes de chatte triant les piastres dans ma main… – elle me montre ses bagues, son bracelet, ses boucles d'oreilles. Avidité excessive[747].

L'Orient, pour Flaubert, est donc surtout le lieu qui peut offrir une forme de liberté existentielle et pulsionnelle plus grande qu'en Europe et, par conséquent, une plus grande jouissance physique, esthétique et intellectuelle, un immense réservoir de sensations vitales et d'images séduisantes dans lequel puiser à volonté. À part cela, aucune considération hasardeuse, aucune synthèse improbable, aucun jugement méprisant sur la civilisation arabo-musulmane ou sur la religion et surtout aucune comparaison entre l'Orient et l'Occident, aucune tentative d'assimilation. En d'autres termes aucune concession aux lieux communs de l'Orientalisme de l'époque. Le regard que Flaubert pose sur l'Orient est un regard libre de préjugés autant qu'un regard humain peut l'être et qui n'a rien en commun avec l'« imperial eyes » de la plupart de la culture européenne.

Certes, Flaubert n'a pas non plus de l'indulgence pour nombre d'Arabes qu'il croise sur son chemin. Le gouverneur d'Assouan et son fils, par exemple, sont d'« affreuses canailles » :

Visite du gouverneur d'Assouan, de malim Khalil et de son fils, du nazir d'Ibrim ; ces messieurs viennent dans l'espérance d'une bouteille de raki ; nous payons une oque [ancienne mesure de poids]

[746] Gustave Flaubert, *Voyage en Orient*, éd. Claudine Gothot-Mersch, Paris, Gallimard, 2006, p. 132.
[747] *Ibid*. p. 126.

de tabac à malim Khalil. Ce sont tous d'affreuses canailles et dont la bassesse reluit de tous les respects dont on les entoure[748].

Mais des jugements aussi tranchants sont rares et d'ailleurs ils ne sont pas réservés aux Arabes, il y en a pour tout le monde. À Jérusalem, dans le Saint-Sépulcre, Flaubert rencontre un Italien déjà rencontré au lazaret de Beyrouth :

Nous trouvons dans le Saint-Sépulcre notre Italien réfugié ; il s'y est fait enfermer exprès et y vit jour et nuit (temporairement toutefois) pour « s'inspirer de la poésie de ces lieux » : quel artiste ! je le soupçonne plutôt d'être une infecte canaille qui carotte les Pères latins afin de se nourrir gratis et longtemps dans leur couvent[749].

Dans la « chambre de Belzoni » de la Pyramide de Chéphren, Flaubert est très irrité :

On est irrité par la quantité de noms d'imbéciles écrits partout : en haut de la grande pyramide il y a un Buffard, 79, rue Saint-Martin, fabricant de papiers peints, en lettres noires ; un Anglais enthousiaste a écrit : Jenny Lind ; de plus, une poire représentant Louis-Philippe ; presque tous noms modernes[750].

Toutefois plus fréquentes sont les descriptions dépourvues de tous jugements, mêmes dans les cas où un peu de mépris n'aurait pas déplu.

Mardi 19, fait sept lieues environ. Dans l'après-midi, abordé deux canges de marchandes d'esclaves qui descendent vers Le Caire […] Le premier avait pour maître un gros homme à favoris noirs ; - nous montons sur la chambre – il nous offre des bouquets de plumes d'autruches.

Les mâts sont abattus – le bateau descend à l'aviron. Les femmes noires sont entassées dans des poses différentes ; quelques-unes broient de la farine sur des pierres, avec une pierre, et leur chevelure pend pardessus elles, comme la longue crinière d'un cheval qui broute à terre. Dans ce mouvement de broiement, leurs seins ballottent avec le catogan de cuir qu'elles ont sur le dos et leur chevelure tressée. – Une mère avec son petit enfant ; on en coiffait une ; petite fille du plateau de Gondar avec des piastres au front – elle est restée immobile et placide quand Maxime lui a mis le

[748] Gustave Flaubert, *Voyage en Orient*, éd. Claudine Gothot-Mersch, Paris, Gallimard, 2006, pp. 173.174
[749] Gustave Flaubert, *Voyage en Orient*, éd. Claudine Gothot-Mersch, Paris, Gallimard, 2006, p. 249.
[750] Gustave Flaubert, *Voyage en Orient*, éd. Claudine Gothot-Mersch, Paris, Gallimard, 2006, p. 95

collier de boules de mercure. – Toutes ces têtes sont tranquilles ; pas d'irritation dans le regard – c'est la normalité de la brute. Pour avoir encore quelques colliers, le gellab quand nous sommes partis a fait sortir de la chambre deux ou trois des mieux ou des plus proches de la porte – une Abyssinienne, grande, hautaine, se tenait debout appuyée sur le plat-bord, le poing sur la hanche, et nous regardait nous en aller. […] Sur tous ces bateaux, il y a parmi les femmes de vieilles négresses qui font et refont sans cesse le voyage. C'est pour consoler et encourager les nouvelles esclaves, elles leurs apprennent à se résigner et servent d'interprètes entre elles et le marchand qui est arabe[751].

Guy Barthélemy voit dans l'attitude de Flaubert « l'émergence d'un discours anti-humaniste : en voyageant, on découvre l'universelle canaillerie" ainsi qu'une Nature indifférente à la souffrance de l'homme[752] ». À notre avis il s'agit plutôt d'un humanisme déçu par l'« universelle canaillerie », d'une attitude soucieuse de ne pas tomber dans les pièges des jugements faciles et hâtifs, de la morale bon marché, de l'eurocentrisme de tants d'écrivains-voyageurs de l'époque, mais pas d'un « anti-humanisme » tout court. D'ailleurs, le regard de Flaubert n'est pas toujours aussi froid et méprisant ; il révèle parfois de la sympathie et même de la tendresse :

J'ai avec moi un petit raïs de quatorze ans environ, Mohammed ; il est de couleur jaune, une boucle d'oreille d'argent à l'oreille gauche ; il ramait avec une vigueur pleine de grâce, criait, chantait en passant les courants, menait tout le monde ; – ses bras étaient d'un joli style, avec ses biceps naissants. Il a ôté sa manche gauche, de cette façon il était drapé sur tout le côté droit, avait le côté gauche et une partie du ventre à découvert. Taille mince – plis du ventre qui remuaient et descendaient quand il se baissait sur son aviron. Sa voix était vibrante en chantant « el naby, el naby ». C'est là un produit de l'eau, du soleil des tropiques, et de la vie libre ; - il était plein de politesses enfantines : il m'a donné des dattes et relevait le bout de ma couverture qui trempait dans l'eau[753].

Dans une lettre à son frère du 15 décembre 1849 la sympathie de Flaubert à l'égard du « peuple égyptien » est clairement affirmée :

[751] *Ibid*. pp. 151-152

[752] Guy Barthélemy, « Flaubert » dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, IISMM-Karthala, 2012, p. 416.

[753] Gustave Flaubert, *Voyage en Orient*, éd. Claudine Gothot-Mersch, Paris, Gallimard, 2006, p. 155.

Le peuple s'inquiète fort peu de tout ce qui se passe. Il était égyptien sous Mahomet, il redevient turc sous Abbas, il sera anglais plus tard quand l'Angleterre se sera emparée de l'Égypte (ce qui arrivera un de ces matins) ; ou plutôt il restera le même, se moquant de tout, flâneur, causeur et paresseux, car l'Arabe ici est très gai, fort amateur de drôleries, de mascarades et de processions. Le fellah, tout nu, laboure les champs avec un hoyau et s'arrête pour vous voir passer, tout comme les bons paysans de France. Le Bédouin s'amuse à se faire raconter des gaudrioles, et l'habitant des villes fume sa pipe sur sa boutique, se branle la tête en récitant sa prière, et floue gravement le bourgeois en buvant son café d'un air antique[754].

[754] Gustave Flaubert, *Œuvres complètes - Œuvres diverses, Fragments et Ébauches, Correspondance*, Vol. 12, Paris, Club de l'honnête homme, 1974, p. 663.

4. La diffusion de l'image du monde arabe entre arts figuratifs et propagande

À la construction de l'image du monde arabe répandue en Europe au XIX[e] siècle contribuèrent peut-être d'une façon déterminante, les artistes qui très souvent se joignirent aux expéditions scientifiques ou diplomatiques ou aux voyages des écrivains. Comme Labrusse le dit :

> *Autant le savant ou le diplomate faisait son affaire du récit et de l'analyse écrite de son périple, sans s'attacher spécifiquement un écrivain, autant la technicité propre à l'art du dessin – à l'heure où la photographie n'existait pas ou était en son berceau – rendait très recommandable la présence d'un ou de plusieurs artistes accompagnateurs : simultanément, ils enregistraient sur le papier les résultats des travaux de l'expédition ; ils amélioraient les contacts diplomatiques par la présentation de leurs portefeuilles d'images, au cours des audiences officielles, ou par la réalisation de portraits ; et, enfin, ils menaient leurs propres quêtes, glanant autant et aussi vite que possible, parmi les paysages, les monuments, les visages, une culture visuelle qu'ils s'apprêtaient à remployer de diverses manières au retour*[755].

Dans les dessins que la plupart de ces artistes ont exécutés au cours de leur voyage nous remarquons une volonté bien arrêtée de reproduire fidèlement la réalité et une surprenante précision dans les détails. Comme Rémi Labrusse le dit, le travail *in situ* de ces artistes,

> *laisse bien rarement percer le désir de s'évader de la réalité – plutôt celui de sélectionner en elle des aspects suffisamment intemporels pour pouvoir après coup fournir leur matière aux évocations rêveuses. Ces aspects mêmes n'en étaient pas moins, au départ, observés et relevés suivant des règles où l'imaginaire n'avait guère droit de cité. Dans les dessins qui en résultent brille en général, indépendamment du talent personnel de chacun, le feu d'une expérience de l'immédiateté d'autant plus brûlante qu'elle avait lieu dans des circonstances existentielles fondatrices, vita nuova du voyage*

[755] Rémi Labrusse, « Études - Premières approches architecturales » dans *Islamophilie - L'Europe moderne et les arts de l'Islam*, Paris-Lyon, Somogy éditions d'art - Musée des Beaux-Arts de Lyon, 2011, p. 112.

en terres inconnues, et qu'en outre elle correspondait aux attentes des compagnons de l'artiste – diplomates, géographes, archéologues, botanistes, qui, tous, réclamaient des documents visuels irréprochables. Ce n'est pas seulement que cette exactitude servît les fins poursuivies par les membres de missions tenues de revenir devant leurs commanditaires (gouvernements ou académies) avec des comptes rendus fidèles, mais c'est aussi, du moins peut-on le supposer, que l'intensité particulière des expériences affectives éprouvées par tous au contact de ces mondes autres ne permettait pas que des mises en scène artificielles y introduisent la rhétorique du mensonge, lequel eût aussitôt été décrypté et donc dénoncé par ses premiers spectateurs. […] c'est donc ce qui explique la lumière sévère émanant de l'immense majorité des dessins exécutés sur les voyageurs de ces lointains. L'enchaînement au réel ne s'y apparente pas à une opération de démythification, mère de la désillusion ; au contraire, l'objectivité y prend la forme d'une passion, où le devoir de compréhension semble occuper magistralement la place dévolue avant le voyage, à l'imagination[756].

C'est surtout dans les dessins d'architecture et de décoration que les efforts d'objectivité de ces artistes sont les plus grands. Nous en avons un exemple dans la fig. 16.

C'est par ce vaste corpus, rassemblé et publié en quelques décennies dans des lieux emblématiques, de Grenade à Ispahan, que s'est forgé le premier savoir visuel étendu de la culture artistique dans ces régions, assez précis pour permettre les études comparatives. Cette priorité chronologique, quantitative et qualitative du savoir architectural a contribué de manière décisive à établir l'idée de la rationalité intrinsèque d'une esthétique « musulmane », comme on disait volontiers, fondée sur l'union de l'art et de la science, où les lois de la géométrie étaient la base aussi bien des jeux de l'ornement que de l'agencement des structures constructives [757].

Diffusion non autorisée

Fig. 16 – Joseph Philibert Girault de Prangey (1804-1892) *Détails et mosaïque de l'Alhambra*, dans *Monuments arabes et moresque de Cordoue, Séville et Grenade, dessinés et mesurés en 1832 et 1833, 1836-1839*, t. II : *Souvenir de Grenade et de l'Alhambra*, *1837*, pl. 20 – Lyon, bibliothèque municipale.

[756] *Ibid*. p. 113.
[757] *Ibid*. p. 114.

Diffusion non autorisée

Fig. 17 – Charles Texier (1802-1871) *Constantinople, Mosquée du sultan Baïazid*, 1833-1837 – Crayon et aquarelle sur papier – Londres, The Royal Institute of British Architects

Pour bon nombre de ces artistes les choses changent quand ils retournent dans leur pays :

> *L'enjeu, au moment du retour, était de transformer en énergie créatrice une contradiction : celle qui oppose, dans le souvenir, la remontée des mythes et l'aura insistante de la réalité. Quand triomphe le mythe, les dessins d'origine disparaissent en tant que porteurs autonomes de sens, ne sont plus que matériaux préparatoires, enrégimentés dans l'évocation de l'idée traditionnelle « d'Orient »*[758].

Dans son tableau *Exécutions….* (Fig. 18), par exemple, Henry Regnaud (1843-1871) situe la scène dans un passé indéfinissable et fabuleux en reléguant au second plan les architectures de l'Alhambra de Grenade, qu'il avait pourtant reproduites avec une grande précision dans les aquarelles exécutées sur place au cours de son voyage (Fig. 19), en mettant par contre « sur le devant de ce qui n'est plus qu'une scène de théâtre : le jeu rebattu et voyeur de la cruauté "orientale"[759] ».

Diffusion non autorisée

Fig. 18. Henri Regnault (1843-1871), *Exécution sans jugement sous les rois maures de Grenade*, 1870, Paris, musée d'Orsay

Diffusion non autorisée

Fig. 19 – Henri Regnault (1843 – 1871) *Alhambra de Grenade, entrée du Mirador de Lindajara dans la Salle des deux Sœurs*, 1869 – Crayon, aquarelle et gouache sur papier – Paris, musée du Louvre, départements des Arts graphiques, fonds du musée d'Orsay.

[758] *Ibid.* p. 113.

[759] Rémi Labrusse, « Orientalisme et islamophilie » dans *Islamophilies - L'Europe moderne et les arts de l'Islam*, Paris, Somogy éditions d'Art-Musée des Beaux-Arts de Lyon, 2011, p. 157. Dans un article paru dans le Monde du 14 fevrier 2015, Philippe Dagen affirme que cette « *…image est si marquante qu'elle a servi en 2006 pour dénoncer les assassinats de journalistes en Irak* ». Il pose aussi une question : « *Les metteurs en images des décapitations commises par l'organisation Etat islamique réactivent-ils délibérément cette iconographie odieuse ? Leur maîtrise de la communication visuelle pourrait faire penser que tel est le cas* ».

C'est ainsi que commence une sorte de traitement spectaculaire de « l'Orient » islamique qui

> *à partir de l'effet de rupture et donc de surprise visuelles, renvoie aux grands invariants d'un récit : il suffit pour cela, sans même que des péripéties précises soient explicitement racontées, de laisser résonner dans les formes la mémoire collective d'un rêve d'altérité façonné depuis des siècles par les relations avec les lointains de la Méditerranée méridionale et orientale jusqu'aux confins de l'Inde. Ce récit latent, cette tonalité fabuleuse prédéterminent les lieux obsessionnellement évoqués […] et les variations sans nombre des représentations populaires, cavaliers farouches, femmes voluptueuses, palmiers, chameaux sous le soleil et esclaves à la peau noire. De ce réseau métaphorique récurrent, la peinture était le moteur*[760].

La peinture orientaliste qui, comme la littérature de voyage, s'adresse principalement à un public qui ne connaît pas directement l'Orient est donc le lieu d'une très forte tension entre imaginaire et documentaire. Un subtil jeu dialectique entre la nécessité de continuer à faire fleurir le rêve d'Orient et la nécessité de faire preuve d'un savoir objectif de ces lieux y prend corps.

> *Pour concilier les deux pôles du réel et du rêve, pour véhiculer un effet de réel sans pour autant mettre à mal la fiction d'un monde échappant à la réalité moderne, la référence aux objets d'art du passé était tout indiqué : par là, un savoir antiquaire pouvait être étalé, attestant la vraisemblance d'un monde parallèle, par ailleurs rehaussé par l'éclat intrinsèque de monuments et d'objets qui, dans tous leurs fastes opportunément indatables, n'était qu'allusion, aussitôt comprises et acceptées par les spectateurs, aux splendeurs irréelles et prédéterminées du mythe « oriental ». La cohérence de ce mythe s'accroissait par l'incohérence même du substrat documentaire, juxtaposition d'objets d'époque et d'origines géographiques différentes qui, chacun représenté avec toute l'exactitude requise, collaboraient à une stratégie générale de délocalisation et de déhistoricisation. Le désir de passé y allait de pair avec un refus d'histoire*[761].

Dans le tableau de Gérôme le *Bain maure* (Fig. 20), par exemple, « une fiction se déploie, invitant le spectateur à s'arracher au présent, fiction dans laquelle des objets de luxe,

[760] *Ibid.* p. 37.
[761] *Ibid.* p. 38.

artificiellement contextualisés, visent à rendre manifeste l'exotisme de la scène, lointaine dans l'espace autant que reculée dans le temps – altérité fondamentale redoublée, pour le spectateur occidental, par la suggestion d'une hiérarchie entre un soi dominant (la maîtresse blanche) et un autre dominé (la servante noire)[762]». Comme Bruno Nassim Aboudrar le dit

> *Le couple récurrent de l'Arabe blanche et de sa domestique noire […] est un stratagème pictural d'une extraordinaire perversité. Dans l'atmosphère anthropologique de la représentation […] il suggère, sous couvert esthétique d'un contraste plaisant entre les carnations sombres et claires, un peu de saphisme et un peu de sadisme dans la relation de la maîtresse à sa servante. […] À la satisfation de percer enfin le mystère de ces corps peu visibles ou voilés s'ajoute, au Salon de peintures, la surprise de découvrir dépravées, dans l'intimité de leur bain, ces Arabes si pudibondes, et de pouvoir les mépriser pour cela. La colonisation, en tant qu'entreprise morale ainsi que la Troisième République la conçoit, s'en trouve justifiée* [763].

Remi Labrusse nous indique aussi, dans ce tableau, « l'improbable juxtaposition d'un bassin mamelouk du XIV^e^ siècle et d'un revêtement en céramique d'Iznik du XVI^e^ siècle » ainsi que « la suggestion implicite – et indue – d'énoncés généraux sur l'Islam, dans la dimension pseudo-ethnographique[764] ». Gérôme était pourtant considéré comme un fin réaliste, capable d'identifier avec précision les éléments architecturaux et décoratifs locaux.

Diffusion non autorisée

Fig. 20. Jean-Léon Gérôme (1824-1904), *Le Bain Maure*, 1870

C'est donc la peinture qui se charge de fournir le public européen en images de ce qui échappe au champ visuel colonial : les femmes arabes. Mais, comme Bruno Nassim Aboudrar le dit :

> *Pourtant, la scène de hammam ne suffit pas encore à la pleine satisfaction du regard : il y manque une humiliation plus explicite, et qui se servirait pour opérer du voile même de ces femmes qui les exonère du regard. C'est à quoi parvient le thème pictural de l'examen de l'esclave.*

[762] *Ibid.* p. 20.
[763] Bruno Nassim Aboudrar, *Comment le voile est devenu musulman*, Paris, Flammarion, 2014, pp. 82-83.
[764] *Ibid.* p. 83.

Avec Vente d'esclave au Caire *(Fig. 21), Gérôme met au point le modèle iconographique prècis et constant du motif de l'examen de l'esclave. Au centre de la composition, un acheteur opulent vérifie du doigt la denture d'une belle jeune femme entièrement nue, le pubis rasé, le regard éperdu. Il est accompagné de deux domestiques ou clients, dont un jeune homme qui observe attentivement, mais sans y toucher, la captive. Derrière l'esclave, le marchand qui l'exibe, vêtu d'une simple djellaba bise, tient dans sa main le long voile blanc qu'il vient d'ôter à sa marchandise. Au premier plan, une étoffe sombre qui la couvrait sans doute aussi est tombée sur le sol. Derrière ce groupe, trois femmes en haïk blanc, voilette, l'une d'elles étreignant un enfant nu et las, forment le reste du stock. La scène a lieu dans la cour d'un marché, ou caravansérail ; à l'arrière-plan, sous l'auvent, d'autres acheteurs en turbans blancs tâtent un nègre nu, vu de dos*[765].

Diffusion non autorisée

Fig. 21 Jean-Léon Gérôme (1824-1904), *Le Marché d'esclaves* (1866), Sterling and Francine Clark Art Institute, Williamstown, Massachusets, USA

La peinture « orientaliste » élabore ainsi deux motifs originaux – la scène de hammam et la vente de l'esclave – sans précédent dans la tradition iconographique, qui sont des puissants dispositifs fantasmatiques. On construit ainsi

un système discursif complexe qui vise à produire un corpus de représentations à la fois séduisantes et dépréciatives de « l'Orient » – fort d'un passé flamboyant mais affligé d'un état présent de décrépitude – qui fait apparaître le colonisateur comme un sauveur et qui lui confère, ce faisant, autant de devoirs (à l'accomplissement desquels on n'en finit pas, mais en vain, de rappeler les colons et les autorités) que de droits. Pour la diffusion de cette vision, la dynamique de la propagande par l'image fut en tout point décisive. Les images, en partie nourries par les données du savoir et promues par la politique coloniale, ont influé en retour sur les bases de la science orientale autant que sur les consciences politiques, en confortant par l'information visuelle – ou prétendue telle – des représentations idéologiques récurrentes et en collaborant ainsi à l'enracinement affectif de clichés dans les strates profondes de la conscience collective. […] La représentation visuelle de la fable orientale, primordialement orchestrée par la peinture, après s'être enrichie d'expériences de terrain, se métamorphose en spectacle de masse, qui prend possession de la culture occidentale[766].

[765] *Ibid.* pp. 83-84.

[766] Rémi Labrusse, « Orientalisme et islamophilie » dans *Islamophilies - L'Europe moderne et les arts de l'Islam*, Paris, Somogy éditions d'Art-Musée des Beaux-Arts de Lyon, 2011, p. 160.

En réalité

> *L'esclavage subsistait à l'état résiduel dans le monde arabe et ne concernait pas les beautés circassiennes présentées en peinture. Il n'y avait pas de marché aux esclaves et, y en eût-il eu, on n'y aurait certainement pas procédé à l'examen linìbidineux de femmes et d'hommes nus pêle-mêle dans une même cour. Encore une fois, le peintre orientaliste présente comme réalité une invention qui a pour finalité d'objectiver sous forme d'image un fantasme obsédant : le dévoilement des femmes arabes*[767].

Ainsi « l'Orient » des aristocrates romantiques devient un bloc de culture populaire

> *Étrange hybridation de données documentaires et de fantasmes, entre le savoir et le rêve, avec l'inévitable durcissement du trait que cette vulgarisation implique, passant de la suggestion pittoresque à l'exotisme de bazar, de l'évocation de l'infini à l'incitation touristique. À l'inverse des exigences analytiques de la science, une synthèse affective se produit dans ces images très nombreuses qui substituent l'adhésion à la compréhension, la contextualisation spectaculaire à la critique analytique – et s'appuient sur une rhétorique de l'objectivité pour convaincre les foules de la véracité de leurs fantasmagories*[768].

Cela explique la prolifération d'images qui, pendant tout le XIX[e] siècle, fixent le monde arabo-musulman en un kaléidoscope de palmiers, chameaux, odalisques sensuelles, chevaliers farouches, minarets, architectures fantastiques et émotions fortes (luxure, cruauté, etc.). On le voit par exemple dans le tableau de Prosper Marilhat *Mosquée dans la Basse Égypte* (Fig. 22) dans lequel l'abondance de palmiers au premier plan et l'architecture ouvertement fantastique au second plan, produisent un effet d'irréalité, d'abolition de l'ici et du maintenant occidentaux ; ou bien le célèbre tableau de Jean-Auguste-Dominique Ingres *Le bain Turc* (Fig. 23) qui, faisant allusion avec sa forme circulaire à la vision à travers un judas, a ouvertement l'intention de satisfaire les tendances voyeuristes du spectateur[769] ; ou bien le

[767] Bruno Nassim Aboudrar, *Comment le voile est devenu musulman*, Paris, Flammarion, 2014, p. 87.

[768] Rémi Labrusse, « Orientalisme et islamophilie » dans *Islamophilies - L'Éurope moderne et les arts de l'Islam*, Paris, Somogy éditions d'Art-Musée des Beaux-Arts de Lyon, 2011, p. 44.

[769] À propos d'Ingres Fatema Mernissi écrit ceci : « Toutes les femmes turques que Ingres a peintes au cours de ses cinquante année d'activité étaient oisives, et même passives, toujours enfermées, étendues sur des sofas dans

tout aussi célèbre tableau de Delacroix *La mort de Sardanapale* (Fig. 24) qui montre, dans une scène sans perspective bien définie, un enchevêtrement de corps d'hommes, de femmes et d'animaux, des chevaux, pris dans une sarabande de luxure, de cruauté et de mort.

Diffusion non autorisée

Fig. 22. Prosper Marilhat (1811-1847) *Mosquée dans la Basse-Égypte*, vers 1835-1845, Paris, musée du quai Branly.

Diffusion non autorisée

Fig. 23 – Jean-Auguste-Dominique Ingres, *Le bain turc* (1862) Paris, Musée du Louvre

Diffusion non autorisée

Fig. 24 – Eugène Delacroix, *La mort de Sardanapale* (1827) – Paris, Musée du Louvre

En Italie la tradition iconographique « orientaliste » dans laquelle les modèles du XV^{e} siècle vénitien (dont nous avons montré quelques exemples dans le paragraphe précédent) occupent une place prééminente, plonge ses racines dans la familiarité de longue date avec le monde arabo-musulman provenant d'étroits rapports commerciaux, politiques et diplomatiques qui n'ont jamais été vraiment interrompus même dans les périodes de conflits les plus aigus. A partir du XVII^{e} siècle toutefois les échanges commerciaux à l'intérieur de la Méditerranée diminuent progressivement et avec eux les rapports politiques et diplomatiques entre les villes italiennes et le monde arabo-musulman. Cette familiarité ancienne qui a nourri pendant des siècles la culture italienne, européenne et arabe décline jusqu'à disparaître complètement. Au XIX^{e} siècle les intellectuels italiens sont surtout engagés dans le processus difficile et complexe de l'unification de la péninsule et s'intéressent peu au monde arabe. On retrouve quelques traces de cette ancienne familiarité dans des œuvres comme *La place de*

un état de nudité embarrassant. Et dire que ce fantasme de femmes passives n'existe que dans les peintures des citoyens de la République française et est totalement inconnu dans les peintures produites par les artistes d'Orient ! Au contraire, les artistes musulmans ne semblent rêver que de femmes hyperactives et indomptables. Les foules arabes médiévales rêvaient de Schéhérazade ; les Persans peignaient au XV^{e} et au XVI^{e} siècle d'aventureuses princesses comme Shirin, chasseresses et cavalières ; les Moghols, dynastie musulmane turco-mongole qui a régné en Inde, financèrent des artistes qui créèrent pour eux de merveilleuses miniatures érotiques, mais les femmes y étaient peintes en position de force et les hommes plutôt fragiles. Sans doute faut-il interpréter la floraison de photos qui montraient des jeunes filles aux commandes d'un avion ou les mains posées sur une mitraillette, publiées dans les années 1930 dans les magazines de pays comme l'Égypte ou la Turquie, comme une continuité de l'image du féminin dans la tradition des miniatures. » Fatema Mernissi, *Le Harem et l'Occident*, Paris, Éditions Albin Michel, 2001, p. 160-161.

l'Hippodrome à Constantinople d'Ippolito Caffi (Fig. 25) dans laquelle la capitale ottomane est représentée selon la tradition du « védutisme » vénitien du XVIII[e] siècle, comme d'autres villes européennes, avec beaucoup de précision et sans le moindre exotisme, avec l'obélisque de Théodose, la colonne de Constantin VII, la mosquée du sultan Ahmed.

Diffusion non autorisée

Fig. 25 – Ippolito Caffi, *La place de l'Ippodrome à Constantinople*, 1845, Brescia, Musei Civici d'Arte.

Quand la France et l'Angleterre conquièrent la suprématie en Méditerranée les images du monde arabe, nouvelles et différentes, qu'elles offrent ne tardent pas à influencer aussi la peinture italienne. L'ancienne familiarité, désormais disparue, n'a pas été remplacée par une vision claire et moderne de sa propre identité et de celle d'autrui et les images venues d'au-delà des Alpes finissent par imposer leur vision haute en couleurs. On peut le voir dans le tableau de Francesco Hayez *Gentile Bellini, accompagné du bailli de Venise présente son tableau à Mahomet II* (Fig. 26). Ce tableau, qui décrit la rencontre entre Giovanni Bellini et Mahomet II, offre une image suggestive mais historiquement peu réaliste de l'événement : l'ameublement est indien et non pas turc, le courtisan allongé par terre est peu crédible tout comme l'anecdote sanglant (Mahomet ordonne de décapiter un esclave séance tenante pour montrer au peintre italien, qui lui présente sa Décollation de saint Jean Baptiste, ce qu'est une vraie décapitation). Bien que rappelant les rapports étroits de Venise avec la cour ottomane, le tableau révèle plutôt la forte influence de l'orientalisme romantique français et en particulier de *La mort de Sardanapale* de Delacroix (Fig. 24) dans la composition de la scène, dans la position de Mahomet II, et dans l'évocation de la « cruauté » turque. La scène est certes moins violente que celle que représente Delacroix, plus adaptée au public italien, mais l'influence du modèle français est évidente.

Diffusion non autorisée

Fig. 26 (1791 – 1882) *Gentile Bellini, accompagné par le Balìo vénitien, présente à Mahomet II son tableau*, 1834. Venise, Collection privée.

L'influence de la peinture française deviendra peu à peu prédominante donnant naissance en Italie également à une riche production de peinture « orientaliste » dans laquelle l'exotisme, la distanciation par rapport à l'autre, chameaux, palmiers et odalisques à demi

nues jouent un rôle décisif comme cela se produit en France. Les exemples sont innombrables. Nous nous bornerons à signaler le tableau de Domenico Morelli *Bain turc* (Fig. 27) influencé d'une façon évidente par le tableau de Jean Léon Gérôme qui porte le même titre (Fig. 20).

Diffusion non autorisée

Fig. 27 – Domenico Morelli (1826-1901), *Bagno turco*, 1876-1878

L'adhésion aux modèles étrangers les plus en vogue n'exclut toutefois pas une recherche autonome qui n'ignore pas les racines les plus anciennes et originales de la peinture orientaliste italienne tout en les réinterprétant d'une façon moderne. Dans certaines toiles de Morelli, par exemple, le sujet oriental est traité sans voyeurisme ni exotisme, mais avec l'intention évidente d'explorer les racines communes, bibliques, de la culture chrétienne et musulmane. Dans le *Sermon de Mohamed* (Fig. 28) et dans *Le Christ qui veille sur les apôtres* (Fig. 29) par exemple le même paysage désertique sert de toile de fond au même sujet religieux.

Diffusion non autorisée

Fig. 28 – Domenico Morelli, *Le sermon di Mohammed*, 1887, Museo Civico Revoltella, Trieste

Diffusion non autorisée

Fig. 29 – Domenico Morelli, *Crist veille sur les apôtres*, 1900 – Galleria Nazionale d'Arte Moderna, Roma

Comme le soutien Maria Antonella Fusco :

> *È évidente che per Morelli il soggetto interessante è il mondo mediterraneo nel suo complesso, all'interno del quale il Corano è declinazione della Bibbia, e i soggetti cristologici acquistano la loro forza dall'eco dell'archeologia orientale, la vita quotidiana a Costantinopoli o a Gerusalemme sono metafore letterarie di un'ampia koinè culturale. […] Nei suoi personaggi è sempre avvertibile una tensione verso il riconoscimento degli elementi comuni, quasi indigeni, piuttosto che la sottolineatura della diversità. I soggetti islamici di Morelli restano i più complessi da comprendere, ma anche i più affascinanti, all'interno dell'orientalismo italiano : momenti di preghiera nel deserto, alternati a soggetti*

storici tratti dalla biografia di Maometto o a letture del testo coranico. Di tutto Morelli si rende interprete discreto, mai prevaricatore dei testi né assertore di occidentali sicurezze sul mondo musulmano.

Il est évident que ce qui intéresse Morelli c'est le monde méditerranéen dans son ensemble, à l'intérieur duquel le Coran est une déclinaison de la Bible, et les sujets christologiques puisent leur force dans l'écho de l'archéologie orientale, la vie quotidienne à Constantinople ou à Jérusalem sont des métaphores littéraires d'une vaste koiné culturelle. [...] Dans ses personnages on perçoit une tension vers la reconnaissance des éléments communs, presque indigènes, plutôt qu'une mise en évidence de la diversité. Les sujets islamiques de Morelli sont les plus complexes à comprendre, mais aussi les plus fascinants, dans l'orientalisme italien : des moments de prière dans le désert succèdent à des sujets historiques tirés de la vie de Mahomet ou à des lectures du texte coranique. Morelli reste un interprète discret sans jamais prévaloir sur les textes ni imposer des certitudes occidentales à l'égard du monde musulman[770].

La peinture italienne du XIX^e^ siècle est en outre très souvent directement liée aux décors de théâtre. Les opéras lyriques de sujet orientaliste sont nombreux et ce qu'ils communiquent est plus facilement accessible que ceux du monde mozartien. Pensons, par exemple, à *L'Italienne à Alger* (1813), un des plus célèbres opéra bouffe de Gioacchino Rossini, *le Turc en Italie* (1814) un autre opéra bouffe de Rossini qui eut moins de succès, et le drame *Mahomet II* (1820), du même compositeur.

La pittura dell'Ottocento italiano si lega direttamente alle scenografie teatrali. Tra l'altro proprio con Rossini le tematiche orientaliste nel teatro d'opera si diffondono e assumono tratti di più facile comunicativa che non nel mondo mozartiano. Per tutto il secolo quadri e scenografie si influenzano a vicenda reciprocamente, quando non si tratti addirittura di artisti dediti ai due specialisti ; e sempre più questo legame assumerà caratteri di immediata suggestione : l'arte del secondo ottocento, quando si fa spettacolo, intende parlare con il pubblico in maniera diretta, giocando con emozioni forti […]. Il culmine di questo percorso si avrà nell'Aida verdiana, rappresentata alla Scala nel 1872.

La peinture italienne du XIX^e^ siècle est directement liée aux décors du théâtre. Entre autre c'est avec Rossini que les thématiques orientalistes dans le théâtre d'opera se répandent et deviennent plus accessible que ceux du monde mozartien. Pendant tout le siècle tableaux et décors s'influencent réciproquement ; parfois les artistes se consacrent même aux deux spécialités et cette relation sera de plus en plus caractérisée par une suggestion immédiate : l'art de la deuxième moitié du XIX^e^ siècle,

[770] Maria Antonella Fusco, « Avventure artistiche mediterranee per pittori meridionali » in *Gli orientalisti italiani - Cento anni di esotismo 1830-1940*, a cura di Rossana Bossaglia, Venezia, Marsilio, 1998.

> quand il devient spectacle, veut parler directement au public, en jouant avec les émotions fortes [...] Aida de Verdi, représentée à la Scala en 1872, se situe au faîte de ce parcours [771].

Située dans l'Égypte ancienne, *Aida*, par exemple, fut commandée à Giuseppe Verdi par Ismaïl Pacha khédive d'Égypte pour inaugurer le nouveau théâtre lyrique du Caire. Représenté pour la première fois au Caire en décembre 1871, l'opéra obtint un énorme succès et est encore aujourd'hui un des opéras les plus célèbres et représentés au monde. Achille Formis (1832-1906) très apprécié à l'époque pour ses œuvres orientalistes, peignit quelques tableaux qui illustrent des scènes de *Aida* (Fig. 30) mais il réalisa aussi une série de lithographies des costumes réalisés pour la première représentation théâtrale de *Aida* à la Scala de Milan en 1872 (Fig. 31).

Diffusion non autorisée

Fig. 30 – Achille Formis, *Aida, Acte III*, Parma, collezione Alberto Carrara Verdi.

Diffusion non autorisée

Fig. 31 – Achille Formis, *Popolana egiziana*, Litografia su modello figurini di Raffaele Casnedi e Girolamo Magnani realizzati per la prima rappresentazione italiana di Aida al Teatro alla Scala di Milano nel 1872, Archivio Ricordi, Milano.

Le summum de ce très rapide processus de distanciation de l'Autre est probablement atteint au XIX[e] siècle avec la mode des exhibitions et des mises en scène de populations venues d'ailleurs, qui va se répandre à travers l'Europe dans les grands parcs et jardins d'acclimatation.

Des jardins et parcs zoologiques avaient été créés en Europe au tournant des XVIII[e] et XIX[e] siècles à Paris, à Madrid, et à Londres.

> *Ces jardins se tournent très vite vers l'exotisme et les espèces rares, afin de répondre à la demande de leur public. Leur objectif est de montrer une zoologie originale, empreinte d'exotisme et accompagnée d'une mise en scène théâtrale, afin de répondre au goût alors en vogue. La vision de*

[771] Rossana Bossaglia, « Gli orientalisti italiani (1830-1940) » in *Gli orientalisti italiani - Cento anni di esotismo (1830-1940)*, a cura di Rossana Bossaglia, Venezia, Marsilio, 1998, p. 5.

« bêtes sauvages », la rareté, l'étrange et l'étonnant sont les clés du succès de ces parcs au cours du XIX^e siècle[772].

Toutefois il faut sans cesse innover, proposer de nouvelles attractions afin de renouveler le public, stimuler sa curiosité et éviter la baisse de fréquentations. Ainsi au mois d'août 1877, au Jardin d'acclimatation de Paris, une exposition d'un nouveau genre rassemblait des animaux venus de Somalie et du Soudan (chameaux, girafes, éléphants, rhinocéros nains et autruches) ainsi que quatorze Africains.

La nouvelle attraction rencontre un succès immédiat. « Des foules se pressent sans hésitation ; chaque jour, les visiteurs abondent », note L'Illustration. Les résultats sont si encourageants que la même année, en novembre (un mois creux), le jardin présente six Inuits du Groenland pour la seconde exposition ethnographique. Le nombre des entrées au Jardin s'accroît de façon spectaculaire au cours de cette année. […] Les expositions ethnographiques deviennent l'une des attractions régulières du Jardin zoologique d'acclimatation de Paris[773].

Il est vrai que le « concept » d'exhibition humaine a été créé à Hambourg par Carl Hagenbeck. À partir de 1874 il avait ajouté à son florissant commerce d'animaux les *Völkerschauen* qui connaissent rapidement un très grand succès : jusqu'à deux cents figurants sont intégrés dans un environnement voulu authentique, avec des animaux et des plantes authentiques, des habitations en matériaux originels et des pièces ethnographiques. Des représentations et des mises en scène attiraient les visiteurs qui se comptaient par dizaines de milliers en une seule journée. Cependant c'est le Jardin zoologique d'acclimatation de Paris qui va rapidement s'établir comme un centre européen des exhibitions ethnographiques.

L'intérêt populaire s'accroît sans cesse et ces représentations ethnographiques font désormais partie des éléments qu'on attend d'une grande exposition (Fig. 32). En 1883 à l'Exposition internationale et coloniale d'Amsterdam et en 1885 à l'exposition d'Anvers, des villages indigènes soigneusement construits abritent des centaines d'individus originaires des colonies.

[772] William H. Schneider, « Jardins d'acclimatation, zoos et naturalisation » dans *Exhibitions*, par Pascal Blanchard, Gilles Boëtsch et Snoep Jacomijn, Actes sud - Musée du quai Branly, 2011, p. 130.
[773] *Ibid.* p. 132.

Diffusion non autorisée

Fig. 32 – Jardin du Trocadéro, *La mosquée et la section algérienne* – Exposition universelle de Paris, photographie, 1878.

Ce phénomène de radicale « distanciation » de l'autre n'a pas seulement concerné des populations lointaines et « sauvages » avec lesquelles les Européens ne sont entrés en contact que récemment et dont les us et coutumes constituaient une nouveauté absolue pour l'européen moyen, mais concerna aussi le monde arabe avec lequel l'Histoire et la culture européennes avaient établi des relations étroites depuis des siècles.

Le monde arabe n'est donc pas du tout épargné par ce phénomène. Au contraire l'attrait pour le monde arabe traverse tout le XIX^{e} siècle au même titre que les autres populations lointaines et « sauvages ». À l'Exposition universelle de 1889 à Paris une « rue du Caire » fait son apparition.

> *Deux cent vingt-cinq autochtones peuplent cette rue prétendument typique du Caire, qui obéit à une « logique illusionniste et sans doute coloniale » tout à fait innovatrice. Les plus de trente millions de visiteurs ne se bornent plus à contempler des espaces reconstitués ; ils explorent un monde inconnu et entrent en contact avec ses habitants. À la suite de ce succès foudroyant auprès du public, on construit d'autres « rue du Caire » aux expositions de Chicago en 1893, d'Anvers en 1894, de St Louis en 1904 et de Gand en 1913. Le modèle s'impose comme une référence incontournable des grandes expositions et compte ainsi parmi les formes de présentations d'hommes exotiques les plus durables dans les expositions internationales et universelles*[774]*.*

Les présentations d'hommes exotiques connaissent un tel succès qu'elles ne se bornent pas aux expositions internationales. Comme Pascal Blanchard nous le dit :

> *Le 13 août 1891, une « Caravane égyptienne » fournie par Willy Möeller s'installe à Paris pour deux mois. Forte de cent vingt-trois « indigènes » annonçant un spectacle grandiose (en réalité près de 30% sont des Européens grimés), elle mêle des sujets venus du Caire, de Syrie, de Nubie, du delta du Nil et du pays swahili. La Nature consacre un article à la troupe, dénonçant les « faux Swahilis » et la présence de figurants européens… En un mot, avant de repartir pour Copenhague, Milan, Turin,*

[774] Barth Volker, « Des hommes exotiques dans les expositions universelles et internationales (1851-1937) » dans *Exhibitions*, par Pascal Blanchard, Gilles Boëtsch et Nanette Jacomijn Snoep, Actes syd - Musée du quai Branly, 2011, p. 184.

Hambourg – et après Berlin, Vienne, Munich, Nuremberg –, la troupe est démasquée comme une « tromperie » à l'égard du visiteur avide de « vérité ethnographique ». Ce spectacle rencontre pourtant un incroyable succès, avec près de sept cent quatre-vingt mille entrées. L'affiche créée pour l'occasion par Henri Sicard et Farradesche est l'une des plus expressives qui aient été réalisées pour le Jardin d'acclimatation de Paris. Hommes et femmes du désert, chameliers et dromadaires, guerriers swahilis, artisans berbères, cavaliers arabes (avec leurs longs couteaux) et Bédouins sous leur tente, joueurs de musique et artisans du Soudan britannique, femmes tunisiennes avec leurs bijoux et parures de fête… rien ne manque dans cette « caravane arabe »[775].

Diffusion non autorisée

Fig. 33 – Henri Sicard et Ferradesche, *Caravane égyptienne, Jardin zoologique d'acclimatation de Paris*, affiche, 1891

Dans presque toutes les expositions, divertissement, vulgarisation du savoir et endoctrinement colonial vont de pair. Pour toutes les grandes puissances coloniales, ces exhibitions ne pouvaient qu'assurer la promotion des conquêtes coloniales dans l'opinion publique. Les indigènes « exposés » sont évidemment toujours surveillés par des soldats coloniaux armés. Et pourtant même la communauté scientifique ne se montra pas défavorable aux expositions ethnographiques.

Elle y a vu un véritable « effort » de naturalisation, qui permettait en outre de populariser ses travaux auprès du grand public. Par exemple, la Société d'anthropologie de Paris a accueilli les premières expositions avec le même enthousiasme que le grand public. Le rapporteur de la première exposition nubienne notait dans son compte rendu auprès de la société : « [Cette exposition] ne suscita pas seulement la curiosité de l'homme de la rue. Les hommes de science, et au premier chef ceux qui s'occupent d'anthropologie, ne voulurent pas laisser passer une aussi bonne occasion d'étudier un groupe d'individus originaires du grand continent africain ». Geoffroy Saint-Hilaire encourage vivement les membres de la Société d'anthropologie de Paris à visiter les expositions en leur adressant des invitations, des billets gratuits et même en organisant pour eux des visites spéciales avant l'ouverture officielle. Les membres de la Société d'anthropologie de Paris ne s'intéressent pas seulement aux dimensions du crâne (craniométrie et phrénologie), mais à tous les aspects de l'anatomie humaine de ces « spécimens vivants »[776].

[775] Pascal Blanchard, « La Caravane égyptienne » dans *Exibitions*, par Pascal Balnchard, Gilles Boëtsch et Nanette Jacomijn Snoep, Actes sud - Musée du quai Branly, p. 106.

[776] William H. Schneider, « Jardins d'acclimatation, zoos et naturalisation » dans *Exhibitions*, par Pascal Blanchard, Gilles Boëtsch et Snoep Jacomijn, Actes sud - Musée du quai Branly, 2011, p. 133.

Diffusion non autorisée

Fig. 34 – C. Pouet, *Bédouins*, Jardin zoologiques d'acclimatation de Paris, affiche, 1891

On peut trouver un écho des Jardins d'acclimatation aussi dans *À la recherche du temps perdu* de Marcel Proust. Dans *À l'ombre des jeunes filles en fleurs*, Swann raconta à Marcel l'anecdote suivante :

> *Vous savez que Mme Blatin aime à interpeller tout le monde d'un air qu'elle croit aimable et qui est surtout protecteur. […] Elle est allée dernièrement au Jardin d'Acclimatation où il y a des noirs, des Cynghalais, je crois, a dit ma femme, qui est beaucoup plus forte en ethnographie que moi. – Allons Charles, ne vous moquez pas. – Mais je ne me moque nullement. Enfin, elle s'adresse à un de ces noirs : « Bonjour, négro ! » – C'est un rien ! – En tout cas ce qualificatif ne plut pas au noir : « Moi négro, dit-il avec colère à Mme Blatin, mais toi, chameau ! » – Je trouve cela très drôle ! J'adore cette histoire. N'est-ce pas que c'est « beau » ? On voit bien la mère Blatin : « Moi négro, mais toi chameau ! » Je manifestai un extrême désir d'aller voir ces Cynghalais dont l'un avait appelé Mme Blatin : chameau. Ils ne m'intéressaient pas du tout*[777].

Les noirs n'intéressent pas le narrateur. Il exprime « un extrême désir d'aller voir ces Cynghalais » seulement parce qu'il espère être vu à côté de Mme Swann tout au long de la rue qui mène au Jardin. Proust n'a pas besoin des « noirs » au Jardin d'acclimatation pour enquêter sur la complexité de nos relations à l'Autre. Toutefois l'épisode nous confirme que ce n'était pas seulement le grand public qui se pressait aux expositions, mais aussi les classes les plus élevées peintes dans la *Recherche* sont très intéressées par ce genre de spectacle. D'ailleurs le succès des expositions ne fait que s'accroître. Comme Pascal Blanchard nous le dit :

> *L'Exposition universelle de 1900 à Paris connut un succès sans équivalent, avec ses cinquante millions de visiteurs. Ce fut aussi un moment grandiose de diffusion de l'image : magazines, guides, plans, photographies, cartes postales, films (Lumière ou Edison), chromolithographies… Tout ce que Paris a d'exotique est alors reproduit. L'image domine le réel et fabrique une réalité qui s'impose dans la culture populaire. Il s'agit de renforcer les stéréotypes déjà mis en place lors des expositions précédentes via des images pittoresques parsemées d'un discours anthropologique réducteur sous découverte de l'Autre. L'Autre est un « type », un élément du décor, un figurant de la mise en scène. À*

[777] Marcel Proust, *À la recherche du temps perdu*, Tome I, *À l'ombre des jeunes filles en fleurs,* Paris, Éditions de la Nouvelle revue française, 1920, pp. 100-101.

l'image des spahis qui stationnent devant le pavillon algérien, les Dahoméens du village africain ou d'une troupe de danseurs cambodgiens du théâtre indochinois, toutes les populations présentes issues des colonies vont servir à construire une image de l'exotique. […] Bien qu'il ne soit pas rigoureusement authentique, l'ailleurs présenté ici intègre les esprits pour longtemps. Les séries de cartes postales, comme les suppléments de la presse ou les guides pour visiteurs, nous racontent beaucoup plus que nous ne l'imaginons sur le regard de cette époque[778].

Diffusion non autorisée

Fig. 35 – Caravane de Bédouins, Cologne, carte postale, 1912

Comme nous le dit Guido Abbattista, même en Italie, bien qu'avec un peu de retard, les exhibitions humaines s'affirment en parallèle des conquêtes coloniales.

La mode européenne des villages indigènes et coloniaux va donner lieu en Italie à une douzaine d'initiatives jusqu'à la Grande Guerre. À Turin, en 1884, un premier village colonial, avec une petite exposition ethnographique et commerciale, reçoit un groupe de six Dancales de la colonie d'Assab. En 1892, à l'Exposition nationale de Palerme, les organisateurs érigent un vaste village qui accueille de nombreuses familles abyssines de la colonie d'Érythrée. En 1898, à l'occasion de l'Esposizione nazionale italiana de Turin, le public découvre un village-attraction avec les Amazones du Dahomey de l'imprésario allemand Urbach. En 1895, un autre groupe avait parcouru quelques villes italiennes : le village-spectacle des Dinkas du Soudan, dirigés par Willy Möeller. Un type particulier de village avait été proposé par les missionnaires catholiques, par exemple à Gênes en 1892 (des Fuégiens et des Araucans) et surtout à Turin en 1898, à l'Exposition d'art sacré. Ensuite, des villages abyssins et somalis sont présentés par le gouvernement aux expositions de Turin en 1902 et 1911, et de Milan en 1906. En même temps, des entrepreneurs privés proposent des villages-attraction à Turin en 1902 (Ferdinand Gravier présentait des Soudanais et des populations sud-oranaises) et en 1911, à l'intérieur de la grandiose « kermesse orientale », ainsi qu'à l'exposition du Simplon en 1906, dans le cadre du « Caire à Milan ». Enfin, en 1914, à l'occasion de l'Exposition maritime et coloniale de Gênes après la guerre de Libye, ne seront présentés que des pavillons avec des troupes coloniales (d'Érythrée et de Somalie)[779].

[778] Pascal Blanchard, « Paris 1900 : l'image contruite par l'image » dans *Exhibitions - L'invention du sauvage*, par Pascal Blanchard, Gilles Boëtsch et Nanette Jacomijn Snoep, Actes sud - Musée du quai Branly, 2011, p. 165.

[779] Guido Abbattista, « Villages coloniaux et indigènes en Italie (1884-1914) » dans *Exhibitions*, par Pascal Blanchard, Gilles Boëtsch et Nanette Jacomijn Snoep, Actes sud - Musée du quai Branly, 2011, p. 202.

Diffusion non autorisée

Fig. 36 – G. Ricordi et C. Milano, *Villaggio Eritreo* (Village érythréen), Exposition internationale de Milan, affiche, 1906.

Diffusion non autorisée

Fig. 37 – Ricordo dei villaggi Oranesi e Sud Oranesi all'esposizione di Torino (Souvenir des villages oranais et sud-oranais), Exposition coloniale de Turin, carte postale, 1902.

Les doutes sur l'opportunité de ces expositions qui commencent peu à peu à apparaître d'abord au sein de la communauté scientifique puis de l'opinion publique, resteront longtemps au second plan. L'extraordinaire succès de public, et les retombées économiques considérables qui en découlent pour les investisseurs, l'appui des gouvernements qui s'en servent pour répandre auprès des opinions publiques respectives la politique coloniale contemporaine ont comme conséquence, à quelques exceptions près (L'Exposition coloniale portugaise de Porto en 1936 ; l'Exposition impériale de Glasgow en 1938 ; l'Exposition coloniale allemande de Dresde en 1939 et l'Exposition du monde portugais de Lisbonne en 1940) que « les mises en scène d'êtres humains au sein des expositions internationales et universelles prennent fin avec les années 1930[780] ».

Ce phénomène a toutefois une très grande importance dans l'histoire culturelle européenne. Comme Pascal Blanchard le dit, il a touché

> *Près d'un milliard quatre cents millions de visiteurs aussi bien dans les expositions universelles ou coloniales, dans les jardins d'acclimatation ou les tournées de cirque que sur les scènes de cafés-théâtres ou dans les musées de foire. Exhiber des hommes et des femmes, les mettre à distance des visiteurs, les présenter comme différents et inférieurs, c'est construire une sorte de mise à distance entre le normal et l'anormal, c'est inventer une coupure entre deux humanités*[781].

[780] Barth Volker, « Des hommes exotiques dans les expositions universelles et internationales (1851-1937) » dans *Exhibitions*, par Pascal Blanchard, Gilles Boëtsch et Nanette Jacomijn Snoep, Actes sud - Musée du quai Branly, 2011, p. 199.

[781] Pascal Blanchard, « Présentation » dans *Exhibitions*, par Pascal Blanchard, Gilles Boëtsch et Nanette Jacomijn Snoep, Actes sud - Musée du quai Branly, 2011, p. 16

La coupure établie entre deux humanités, les occidentaux d'un côté et tout le reste du monde de l'autre (y compris ceux que, comme les Arabes, les occidentaux connaissaient depuis des siècles et avec qui ils partageaient une très longue histoire) fut d'autant plus grave qu'elle ne se bornera pas à quelques textes ou à quelques couches arriérées de la société. Le sentiment d'une supériorité « naturelle » des européens et d'une infériorité tout aussi « naturelle » et « essentielle » de tout le reste du monde s'installa durablement dans l'imaginaire occidental touchant presque toute la société.

> *En décodant [ce phénomène] on mesure de quelle façon l'idée de domination s'est généralisée et a imprégné le monde sur un temps relativement court. Enfin, ces images nous permettent d'imaginer aussi la manière dont les opinions publiques ont été convaincues, trompées, manipulées par ces mises en scène de la sauvagerie*[782].

Par le biais de ces exhibitions l'« imperial eye[783]» qui caractérise une très grande partie de la littérature de voyage européenne est devenu expérience commune de la majorité de la population européenne.

Même les millions d'Européens qui n'avaient jamais voyagé en Orient ni lu des récits de voyage ont pu, grâce à ces exhibitions, en observant à bonne distance des échantillons d'humanité « inférieure » transformés en objet de curiosité, de divertissement ou d'étude, avoir la sensation de faire partie de la moitié « supérieure » de l'humanité. Le sentiment, sans aucun doute consolant, de cette « supériorité » a pu ainsi s'enfoncer profondément et sans effort dans l'imaginaire de la majorité de la population européenne et occidentale. Comme Pascal Blanchard le dit :

> *On comprend […] comment cet immense barnum au cœur du système capitaliste a pu faire de la « différence » une frontière invisible entre « Eux » et « Nous ». On mesure, désormais, comment le racisme, la ségrégation ou les thèses eugénistes ont pu pénétrer les opinions publiques, sans violence apparente, et en divertissant les visiteurs. On comprend, aussi, que pour déconstruire notre regard sur l'Autre, il est nécessaire de décoloniser nos imaginaires*[784].

---

[782] *Ibid.*

[783] Mary Louise Pratt, *Imperial eyes*, London and New York, Routledge, 1992.

[784] Pascal Blanchard, « Présentation » dans *Exhibitions*, par Pascal Blanchard, Gilles Boëtsch et Nanette Jacomijn Snoep, Actes sud - Musée du quai Branly, 2011, p. 16.

Conclusions

En comparant les images du monde arabe qui émergent des récits de voyage français avec celles des récits de voyage italiens de la même époque, et aussi les tableaux orientalistes français et italiens, une évolution assez précise se dessine. Dans les récits de voyage français, dont beaucoup possèdent une grande qualité littéraire et jouissent d'un large succès international, on passa rapidement, dans les premières décades du XIX[e] siècle, de l'image bienveillante et confiante du monde arabe caractéristique des philosophes du siècle des Lumières (exeption faite, peut-être, du motif récurrent de la piraterie barbaresque) et que nous retrouvons encore bien vivante dans les œuvres de Volney et de Vivant Denon, à la brusque distanciation mise en œuvre par Chateaubriand et qui prédominera, avec d'innombrables variantes et nuances, pendant tout le siècle, annonçant et accompagnant le long processus de colonisation qui commencera en 1830 avec la conquête de l'Algérie. Même les auteurs qui manifestèrent la sympathie la plus vive et la plus sincère envers les Arabes, de Lamartine à Tocqueville, à Urbain à Maupassant à Flaubert, ne remettront jamais en question la réalité de la colonisation, sa raison d'être et sa « nécessité ».

Les récits de voyage italiens témoignent par contre d'une évolution beaucoup plus difficile, lente et conflictuelle. Tout d'abord, comme nous l'avons déjà remarqué[785], contrairement à la France, en Italie les récits de voyage n'ont jamais fait partie de la « haute » littérature, pas même au cours des siècles glorieux pendant lesquels les navigateurs italiens découvraient de nouveaux continents et leurs récits de voyage étaient lus avec attention dans l'Europe entière. A plus forte raison, au XIX[e] siècle les lettrés de profession avaient des problèmes plus urgents à affronter en rapport avec la vie politique, civile et culturelle de la nation. À la moitié du XIX[e] siècle l'Italie est encore divisée en de nombreux petits états absolus formellement indépendants, mais pratiquement liés à la politique conservatrice et réactionnaire de l'Autriche. La nécessité de surmonter ces divisions, l'antique aspiration, devenue désormais pressante, d'un Etat unique finalement capable de garantir l'indépendance de la nation, protéger les intérêts de ses citoyens à l'égard des autres puissances européennes

[785] Voir : Chapitre 1, Le XVII[e] siècle : repli italien et ouverture française.

et promouvoir son développement économique et civil, poussent de nombreux intellectuels italiens à s'engager directement dans le long et difficile processus politique qui aboutira finalement à l'unification de la péninsule (pour la première fois depuis la fin de l'Empire romain) en 1870 avec la prise de Rome et la fin de la domination temporelle des papes.

Pendant presque tout le siècle, donc, la majeure partie des plus grands intellectuels italiens sera engagée à différents titres et de différentes façons, dans le processus d'unification qui comportera des interventions étrangères, des guerres sanglantes, des révoltes populaires et de violentes répressions. Les écrivains de profession qui regardent vers l'étranger se tournent vers les pays du nord de l'Europe, voyagent en France, en Angleterre, en Suisse et en Allemagne à la recherche d'exemples plus modernes de culture, de littérature et de cohabitation civile, mais aucun d'eux ne s'intéresse au monde arabo-musulman. Le cas de Cristina Trivulzio, princesse de Belgiojoso (1808-1871), qui eut un rôle important dans le mouvement du Risorgimento et voyagea aussi longuement au Moyen Orient, est isolé. Le fait qu'elle ait écrit son récit de voyage, *Vie intime et vie nomade en Orient*, non pas en italien mais en français et qu'elle l'ait publié dans la *Revue des Deux Mondes* (1855) n'est pas dû au hasard.

Un autre obstacle à la naissance d'une littérature de voyage moderne en Italie est sans doute l'absence d'une tradition biographique et autobiographique moderne. En fait, en Italie la tradition biographique et autobiopgraphique est plutôt une tradition « héroïque », plutarquienne, qui admet la représentation de sa propre vie ou de celle d'autrui uniquement au cas ou elle possède une valeur éducative, uniquement s'il s'agit d'un cas exceptionnel, exemplaire, qui puisse constituer un modèle durable. Cette tradition biographique et autobiographique, qui va de Benvenuto Cellini à Vittorio Alfieri, est en Italie, assez riche ; au contraire, comme le dit Marziano Guglielminetti, la lignée de représentation du moi qui débute avec Rousseau

> *in Italia non ha radici, non ha sviluppi, non ha sostenitori. Educatori di coscienze come Mazzini, Gioberti, De Sanctis non colgono minimamente l'invito a guardarsi in maniera siffatta. Passano altri modelli. Mazzini, ad esempio, indica Goethe e Byron. Neppure Foscolo, del resto, rousseauiano d'istinto, riesce a sottrarsi all'indicazione prepotente di Alfieri di raccontarsi plutarchianamente. Jacopo Ortis è un eroe di libertà, che coniuga Plutarco in età napoleonica. Didimo Chierico, l'altra maschera di Foscolo, oscilla con suprema eleganza tra modelli classici (Plutarco ancora, ma anche Diogene Laerzio) e suggestioni moderne (Sterne). Agiva in Rousseau una componente religiosa che finì per*

renderlo profondamente estraneo ed agli scrittori laici ed a quelli cattolici. L'orizzonte, in cui colloca la sua impresa, evoca uno scenario oltremondano inconsueto ai nostri scrittori, dell'una e dell'altra sponda, e riafferma per converso l'importanza che ha nel genere autobiografico la coscienza protestante del rapporto smisurato che intercorre fra l'uomo e Dio. Nel XIX secolo, in seguito all'urgenza della questione dell'Unità italiana, questa tradizione grosso modo « laica » viene peraltro monopolizzata dalle memorie risorgimentali, si pensi a Le mie prigioni (1832) di Silvio Pellico, a I miei ricordi (1867) di Massimo d'Azzeglio, alle Ricordanze della mia vita (1879) di Luigi Settembrini. La ripresa della tradizione autobiografica si avrà solo ai primi del XX secolo con D'Annunzio.

En Italie (cette lignée de représentation du moi) n'a pas pris racine, elle ne s'est pas développée, n'a pas de partisans. Educateurs de consciences comme Mazzini, Gioberti, De Sanctis ne saisissent absolument pas l'invitation à se regarder de cette façon. Ils indiquent d'autres modèles. Mazzini, par exemple, choisit Goethe et Byron. Foscolo lui-même, rousseauiste d'instinct, ne parvient pas à échapper à l'indication impérieuse de Alfieri de se raconter de manière plutarquienne. Jacopo Ortis est un héros de la liberté qui décline Plutarque à l'époque napoléonienne. Didimo Chierico, l'autre masque de Foscolo, oscille avec une suprême élégance entre des modèles classiques (encore Plutarque mais aussi Diogène Laërce) et des suggestions modernes (Sterne). Il y avait chez Rousseau une composante religieuse qui finit par le rendre profondément étranger aussi bien aux écrivains laïques qu'aux catholiques. L'horizon dans lequel se place son œuvre évoque un décor ultramondain inhabituel pour nos écrivains, aussi bien d'un côté que de l'autre, et réaffirme, au contraire, l'importance que prend dans le genre autobiographique la conscience protestante du rapport démesuré que l'homme a avec Dieu. Au XIX^e^ siècle, suite à l'urgence de la question de l'Unité italienne, cette tradition grosso modo « laïque » est monopolisée par les mémoires du Risorgimento comme Le mie prigioni (1832) de Silvio Pellico, I miei ricordi (1867) de Massimo d'Azeglio, Ricordanze della mia vita (1879) de Luigi Settembrini. La tradition autobiographique ne reprendra qu'au début du XX^e^ siècle avec D'Annunzio[786].

En plus les plus grands écrivains italiens du XIX^e^ siècle voyagent peu. Alessandro Manzoni, par exemple, à part ses séjours à Paris, voyagera peu, n'écrira rien sur les voyages, mais de nombreux épisodes des *Fiancés* confirment que la réflexion sur le fait que les Italiens se sentent des étrangers les uns envers les autres ne lui est pas étrangère. Dans le chapitre XXXIV par exemple Renzo arrive à Milan, fuyant son village sur le lac de Côme ; dès qu'il entre dans la ville, parcourant des rues désertes qu'il ne connaît pas, il cherche le couvent que lui a indiqué Frère Cristoforo. Quand il voit finalement un passant « milanais », il s'approche,

[786] Marziano Guglielminetti, *Biografia ed autobiografia*, Vol. V - Le questioni, in *Letteratura Italiana*, Torino, Einaudi, 1986, p. 878 (notre trad.).

ôte son chapeau en signe de respect et de salut, et essaie de lui demander des renseignements mais ses vêtements, sa physionomie et son accent l'indiquent comme « étranger ».

> *Arrivato al crocicchio che divide la strada circa alla metà, e guardando dalle due parti, vide a dritta, in quella strada che si chiama lo stradone di santa Teresa, un cittadino che veniva appunto verso di lui – Un cristiano, finalmente ! – disse tra sé ; e si voltò subito da quella parte, pensando di farsi insegnare la strada da lui. Questo pure aveva visto il forestiero che s'avanzava ; e andava squadrandolo da lontano, con uno sguardo sospettoso; e tanto più, quando s'accorse che, in vece d'andarsene per i fatti suoi, gli veniva incontro. Renzo, quando fu poco distante, si levò il cappello, da quel montanaro rispettoso che era ; e tenendolo con la sinistra, mise l'altra mano nel cocuzzolo, e andò più direttamente verso lo sconosciuto. Ma questo, stralunando gli occhi affatto, fece un passo addietro, alzò un noderoso bastone, e voltata la punta, ch'era di ferro, alla vita di Renzo, gridò : « via ! via ! via ! »*[787].
>
> *Arrivé à ce carrefour qui coupe la rue à peu près vers son milieu, en jetant les yeux à droite et à gauche, [Renzo] aperçut à droite, dans celle qui porte le nom de grande rue de Santa Teresa, un bourgeois qui venait justement vers lui. – Voici finalement un chrétien ! – dit-il à part soi ; et il s'engagea aussitôt dans cette rue avec le dessein de se renseigner auprès de lui. Celui-ci, de son côté, regardait fixement et allait toisant de loin, avec un certain air ombrageux, l'étranger qui s'avançait ; et cela bien pis encore lorsqu'il s'aperçut qu'au lieu de passer son chemin, celui-ci marchait à sa rencontre. Renzo quand il fut à une petite distance, tira son chapeau, en montagnard respectueux qu'il était ; et, le tenant de la main gauche, il mit le poing de l'autre main dans le creux du chapeau et alla plus directement au devant de l'inconnu. Mais, celui-ci, écarquillant de grands yeux, recula de deux pas, leva un bâton noueux qu'il tenait à la main, armé à son extrémité d'une longue pointe de fer, en guise d'estoc ; et, le tournant contre Renzo, il s'écria : Au large ! Au large ! Au large*[788]*!*

Le roman est situé au XVII[e] siècle mais deux siècles plus tard les choses ne devaient pas avoir beaucoup changé. Une distance de quelques kilomètres suffisait pour que deux Italiens soient des étrangers. On sait que l'un des objectifs des *Fiancés* est précisément de surmonter ce sentiment artificiel de se sentir étrangers en se tournant vers l'« étranger » authentique, l'Autre, l'« ennemi » véritable qui était l'Autrichien.

[787] Alessandro Manzoni, *I Promessi sposi* [1840], Firenze, La Nuova Italia, 1935, pp. 631-632.
[788] Alessandro Manzoni, *Les fiancés*, trad. Giovanni Martinelli, Paris, Hachette, 1897, pp. 263-264.

De nombreuses relations de voyages accomplis dans la Péninsule témoignent en effet à quel point les Italiens de l'époque se sentent étrangers les uns envers les autres. Comme le remarque Luca Serianni :

> *Si pensi alle affermazioni del Ferrarsi, per il quale l'Italia è « un'accozzaglia di popoli, di Stati, d'istituzioni e di gloria messe insieme dal caso », o del Gioberti, per il quale il popolo italiano « è un desiderio e non un fatto, un presupposto e non una realtà, un nome e non una cosa ».*
>
> Qu'on pense aux affirmations de Ferrari, pour qui l'Italie est « un ramassis de peuples, d'États, d'institutions et de gloire réunis par le hasard », ou à celles de Gioberti pour lequel le peuple italien « est un désir et pas un fait, une prémisse et pas une réalité, un nom et pas une chose »[789].

L'insuffisance des ressources, les fortes identités régionales et locales, renforcées par des siècles de division politique, la perception diffuse d'une diversité culturelle profonde poussent en effet certains écrivains italiens à voyager dans les différentes provinces italiennes avec le même intérêt anthropologique que les voyageurs des autres pays européens réservaient aux pays d'autres continents. Le problème de l'autre et la dynamique d'acceptation/refus qui en résulte se pose en Italie, dans la première moitié du XIX[e] siècle, avant tout comme problème à l'intérieur de la péninsule. Nous pouvons rappeler, à titre d'exemple, *Lo stato presente della Sicilia* (1761), de Arcangiolo Leanti, qui remarque que : *« i Siciliani sono per l'ordinario di una mezzana, e proporzionata statura, e fattezza; e quasi in tutto somiglianti al resto degli Italiani »*; *« les Siciliens sont ordinairement d'une stature moyenne et proportionnée, ainsi que leurs traits ; et ils ressemblent presque en tout et pour tout au reste des Italiens*[790]*»* et le *Viaggio in Molise* (1812), du napolitain Vincenzo Cuoco, qui est la relation officielle du voyage qu'il fit en qualité de Président du Conseil général de la Province du Molise.

On trouve par contre quelques réflexions sur le monde arabe dans le *Zibaldone* de Giacomo Leopardi, qui toutefois voyagea très peu et ne quitta jamais l'Italie. À la page 1219 nous trouvons par exemple :

---

[789] Luca Serianni, *Viaggiatori, musicisti, poeti. Saggi di storia della lingua italiana*, Milano, Garzanti, 2002, p. 56, (notre trad.).

[790] Arcangelo Leanti, *Lo stato presente della Sicilia, o sia breve, e distinta descrizione di essa del sig. abate A. Leanti da Palermo, e de' patrizi di Noto. Accresciuta colle notizie delle isole aggiacenti, E con varj rami, Aggiunte, e Correzioni*, 2 tomi, Palermo, Per Francesco Valenza Impressore, 1761, t. I, (notre trad.).

La filosofia e le scienze greche passarono ai latini, passarono agli Arabi ; e portarono nel latino e nell'Arabo le loro voci greche. Gli Arabi vi aggiunsero alcune cose, e inventarono qualche scienza, o parte di scienze ; e i nomi Arabi insieme con dette aggiunte e invenzioni, sono diffusi universalmente in Europa. Così sempre è accaduto negli antichi, ne' mezzani, ne' moderni tempi[791].

La philosophie et les sciences grecques passèrent chez les Latins, puis chez les Arabes ; en apportant au latin et à l'Arabe leurs mots grecs. Les Arabes y ajoutèrent certains éléments et inventèrent certaines sciences, ou partie de sciences; et les noms arabes liés à des ajouts et à des inventions se sont répandus dans l'Europe entière. C'est ce qui s'est toujours passé chez les anciens, aux époques médiévales et modernes[792].

À la page 3581 nous lisons :

….. i mori non barbari vennero in un paese già rozzo, e quasi civili regnarono in un paese molto men civile di loro. Ebbero i mori in Ispagna un'estesissima letteratura, e piene sono le biblioteche spagnuole e straniere delle loro opere (alcune, come quelle di Averroe, note per traduzioni e celebri in tutta Europa)[793].

… Les Maures, qui n'étaient pas barbares, arrivèrent dans un pays encore fruste et ces Maures presque civilisés régnèrent sur un pays beaucoup moins civilisé que le leur. La littérature des Maures en Espagne fut très répandue, et les bibliothèques espagnoles et étrangères sont remplies de leurs œuvres (certaines, comme celles d'Averroès, connues par leurs traductions, et célèbres dans toute l'Europe)[794].

Ces réflexions concernent surtout le domaine linguistique et philologique, domaine dans lequel Leopardi passe du latin au grec, à l'arabe, au persan, à l'hébreu. Les réflexions sur l'actualité, dans lesquelles Leopardi se joint au soutien que les intellectuels romantiques européens donnent à la cause de la petite nation grecque en guerre contre les oppresseurs Turcs et aussi certains des préjugés européens sur la religion islamique et son fondateur dérivants surtout de la tradition catholique sont d'une tout autre teneur.

Dans les œuvres de Manzoni et Leopardi, les deux plus grands écrivains italiens de la première moitié du XIX^{e} siècle il n'y a aucune autre allusion au monde arabe. Cela ne veut

[791] Giacomo Leopardi, *Pensieri di varia filosofia e di bella letteratura*, Firenze, Le Monnier, 1921-1924.
[792] Giacomo Leopardi, *Zibaldone*, trad. de l'italien par Bertrand Schefer, Paris, Editions Allia, 2004, p. 605.
[793] Giacomo Leopardi, *Pensieri di varia filosofia e di bella letteratura*, Firenze, Le Monnier, 1921-1924.
[794] Giacomo Leopardi, *Zibaldone*, trad. de l'italien par Bertrand Schefer, Paris, Editions Allia, 2004, p. 1504.

pas dire que la littérature de voyage en Italie soit modeste. Au contraire, elle est, comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents, encore abondante mais c'est plutôt l'œuvre d'écrivains non professionnels, ecclésiastiques, militaires, savants, personnages moyennement cultivés qui ont voyagé dans les pays arabo-musulmans pour les motifs les plus divers et qui ont rarement écrit un récit de voyage avec l'intention explicite de faire œuvre littéraire. Dans la plupart des cas il s'agit plutôt de mémoires familiers, comme dans le cas de Casti et de Cavagna Bagatti ; de comptes-rendus « scientifiques » comme dans le cas de Della Cella, Brocchi, Gråberg ; de comptes-rendus d'expéditions militaires, comme dans le cas de Ravioli (officier de la marine pontificale) et de Vimercati (officier de la marine autrichienne) ; de comptes-rendus de pélerinages religieux en Terre Sainte, comme dans le cas de Failoni ; de comptes-rendus de voyageurs « malgré eux », comme Caronni (qui est un abbé) et Pananti. *Le Journal de l'expédition littéraire de Toscane en Égypte dans les années 1828-1829* de Ippolito Rossellini restera inédit jusqu'en 1925. Les rares véritables récits de voyage sont écrits en langue étrangère : en français le texte déjà cité de la princesse de Belgiojoso, en anglais celui de Belzoni. Les seuls récits de voyage qui, avant Edmondo De Amicis, révèlent de modestes ambitions littéraires, sont le texte d'Amalia Nizzoli qui, toutefois, n'est pas exactement une voyageuse, et celui de Felice De Vecchi.

Dans les textes de ces auteurs l'image du monde arabo-musulman, contrairement à l'image proposée par la littérature contemporaine française est, comme nous l'avons vu, très incertaine et floue. L'Arabo-musulman n'est plus, comme dans les comptes rendus des siècles précédents, parfois un ennemi, parfois un partenaire avec qui on échange des marchandises et des idées (tour à tour en apprenant ou en enseignant), parfois un rival avec qui se mesurer en matière de religion, d'architecture ou d'art mais qui restait une figure familière, un représentant légitime de la *koiné* culturelle méditerranéenne commune, reconnu comme tel. La diminution progressive des échanges commerciaux en Méditerranée, suite au déplacement de l'axe du commerce vers l'Océan Atlantique, conséquence de la découverte de l'Amérique, a amené, à partir du XVI^{e} siècle, un appauvrissement objectif non seulement de la péninsule italienne mais aussi du monde arabo-musulman correspondant, un éloignement progressif et réciproque des deux mondes qui, étroitement unis pendant des siècles, tendent désormais à se séparer nettement. L'absence d'une identité nationale italienne claire et définie rend, en outre, plus difficile pour les voyageurs italiens le contact avec une identité nationale Autre, non plus familière comme par le passé mais pas tout à fait étrangère. Dans le regard désorienté et incertain que ces Auteurs occasionnels posent sur le monde arabe, l'« imperial eye »,

caractéristique principale de la plus grande partie des récits de voyage français et anglais, est complètement absent ; ce qui émerge ce sont plutôt les traces d'une familiarité ancienne, séculaire, de l'attitude universaliste et « humaniste » propre à la culture italienne et en même temps l'exemple inattendu d'une approche pragmatique, ni idéologique, ni préjudiciable à l'Autre.

Toutefois, avant même la proclamation du Royaume d'Italie, et peu après l'apparition sur la scène politique italienne de tendances expansionnistes et impérialistes, la vision française et anglaise des rapports entre « Occident » et « Orient » fait déjà son chemin dans les comptes rendus de voyage italiens. Les modèles étrangers, plus incisifs et « modernes » ont l'avantage d'offrir une vision plus séduisante des rapports entre « occidentaux » et « orientaux » car, en créant une dichotomie essentielle et inédite entre les deux rivages de la Méditerranée, ils offrent aux Italiens à la recherche d'une vision moins incertaine d'eux-mêmes et de leur relation avec l'Autre, une possibilité bon marché de s'identifier à la civilisation « supérieure » en radicalisant et en institutionalisant la séparation avec l'autre rivage de la Méditerranée qui était un fait acquis depuis des siècles. En effet, comme nous l'avons vu, le premier texte qui présente une image très négative des Arabes suivie d'une exhortation adressée aux puissances européennes à conquérir militairement les côtes nord-africaines est *Avventure e osservazioni sopra le coste di Barberia* (1816) de Filippo Pananti, un Italien établi en Angleterre qui avait probablement mûri dans sa nouvelle patrie ses idées « modernes » de conquête. Ce n'est pas par hasard que le premier récit de voyage d'une qualité littéraire comparable aux textes français et anglais est l'œuvre du premier écrivain de profession italien à se mesurer avec le récit de voyage : Edmondo De Amicis. Ses récits de voyage, écrits quelques années après l'unité d'Italie, sont les premiers à proposer en termes modernes une confrontation entre l'identité italienne finalement définie et l'identité arabe. Mais l'exemple de De Amicis va être rapidement dépassé par la propagande belliqueuse de Manfredo Camperio, véritable annonciateur de la rhétorique fasciste qui lui succéde, alors qu'à la même période la littérature française s'interrogeait au contraire sur la valeur effective de l'expérience coloniale dans les œuvres de Tocqueville, Urbain et Maupassant, par exemple.

Le manque d'informations correctes sur le monde arabo-musulman rendit l'opinion publique italienne plus sensible aux déformations de la propagande de ceux, par exemple, qui décrivirent à la fin du siècle la Lybie comme un territoire fertile et verdoyant dont les populations attendaient l'arrivée des Italiens pour qu'ils les libèrent du joug turc. Et le succès

de la propagande pour la Lybie ouvrit certainement la voie à la déformation systématique de la réalité effectuée par la propagande fasciste.

Dans les dernières décennies du XIX^e^ siècle et dans les premières du XX^e^ l'image du monde arabe que présente la littérature italienne a donc tendance à partager les positions colonialistes et impérialistes exprimées à maintes reprises dans la littérature française. Souvent, comme nous l'avons vu, les positions qu'expriment les auteurs italiens se révèlent encore plus extrémistes et radicales que celles des auteurs français et anglais de la même période. Du reste la problématisation du modèle impérialiste que nous avons rencontré chez Urbain, Maupassant et Flaubert allait de pair avec une problématisation plus générale de la colonisation de la part des classes dirigeantes et de l'opinion publique européenne. Si un véritable processus de décolonisation ne commence pas avant de la fin de la Seconde Guerre mondiale, l'expansion des empires coloniaux, du moins formellement, prit fin après la Première Guerre mondiale : les territoires cédés par l'Allemagne en Afrique (Tanzanie) et par l'Empire Ottoman au Moyen Orient (Irak, Palestine, Syrie et Liban) ne firent pas directement partie des empires coloniaux français et anglais, déjà très étendus, mais furent soumis à une forme de gouvernement contrôlé au niveau international. La Société des Nations, suivant un projet des principales puissances alliées et associées, estimant que les populations de ces territoires n'étaient pas capables d'accéder immédiatement à l'indépendance, les confia surtout à la France et à l'Angleterre, mais aussi à l'Afrique du Sud, sous forme de mandat. Sur la base du degré de développement, de la situation géographique et des conditions économiques de chaque territoire étaient définis différents niveaux de tutelle de la part de la puissance mandatrice qui devait favoriser leur développement économique et culturel jusqu'à leur totale indépendance et auto détermination. Les mandats étaient contrôlés par la Société des Nations grâce à la commission permanente des mandats, dont le but était d'examiner le compte rendu que les États mandateurs avaient l'obligation de présenter. La commission faisait part de ses propres observations au conseil de la Société qui pouvait adopter les résolutions qu'elle considérait opportunes. Il s'agissait d'un système complexe qui, pratiquement, ne parvint pas à fonctionner selon les intentions progressistes de ses créateurs[795], mais qui constitua, sans aucun doute, une avancée, du moins du point de vue formel.

[795] « Pour ne prendre qu'un seul cas celui des mandats accordés à l'Afrique du Sud, rappelons pour mémoire qu'avant même que ceux-ci ne fussent officiellement octroyés, cette puissance mandatrice mettait en vigueur des lois restreignant les déplacements des « Natifs », adoptait des mesures répressives contre les syndicats et imposait des taxes aux sans-terres, façon bien connue de forcer ceux-ci à intégrer une armée industrielle de

D'ailleurs les premières difficultés coloniales se profilent à l'horizon français dès la sortie de la guerre. La présence française est contestée en Indochine, en Syrie e au Liban ainsi qu'au Maroc (guerre du Rif). Sous le Front populaire, si le gouvernement ne songe pas à répondre aux revendications d'indépendance des nationalistes, il choisit la voie de la discussion et des réformes plutôt que celle de la répression.

En Italie, par contre, le régime fasciste, qui s'installe à partir de 1922, poursuivit une politique d'expansion coloniale brutale jusque dans les années Trente avec la conquête de l'Éthiopie. L'Éthiopie était le seul parmi les états africains à être parvenu à défendre son indépendance tout en accomplissant de gros progrès : construction d'un chemin de fer, d'un réseau routier, d'écoles et d'hôpitaux, adoption d'une Constitution, autoritaire, certes, mais qui modernisait les structures politiques du pays, mise en route de l'abolition de l'esclavage du moins dans la circonscription de la capitale Addis Abeba, ce qui lui avait permis d'être admis dans la Société des Nations. En 1935 Mussolini décida d'attaquer l'Éthiopie et en sept mois, grâce à un extraordinaire déploiement de moyens jamais utilisés auparavant dans une guerre coloniale (chars, aviation) et au prix de graves atrocités commises à l'encontre de la population civile (des gaz toxiques interdits par la Convention de Genève furent pulvérisés sur l'armée éthiopienne, les civils, les pâturages, le bétail et les eaux), la capitale fut conquise et le Négus Haïlé Sélassié se réfugia en Angleterre. L'Italie ne perdit que 4000 hommes environ alors que les éthiopiens comptèrent au moins 200.000 morts[796]. La conclusion de la guerre confirma également sur le plan idéologique et culturel l'involution du parti fasciste vers les thèses les plus extrémistes de l'impérialisme. Pour justifier l'annexion du territoire et la soumission du peuple éthiopien on eut recours non pas au moderne « droit formel » mais au droit de conquête de l'ancien « droit romain »[797].

Pour conclure il semble évident que l'abandon, de la part de nombreux écrivains et intellectuels italiens, dans l'approche de l'Autre, de l'attitude humaniste qui constitue l'héritage le plus ancien et solide de la culture italienne et probablement européenne, a eu comme conséquence des dommages profonds et durables.

L'humanisme, c'est-à-dire, l'affirmation de la centralité et de la dignité de l'homme en tant qu'auteur de sa propre histoire, constitue sans doute le seul paradigme culturel duquel il

---

réserve dont avaient bien besoin les capitalistes Sud-africains. Une fois le mandat officiellement accordé, la situation, comme on le sait, n'a jamais cessé de se détériorer ». Rémy Bachand et Idir Mouloud, « Décoloniser les esprits en droit international » *Mouvements*, n. 72 (4 2012): 89-99.

[796] Cfr. : A. Prosperi, G. Zagrebelsky, P. Viola e M. Battini, *Storie e identità*, Vol. 3, Torino, Einaudi, 2012.

[797] Cfr. : Enzo Santarelli, *Storia del Fascismo*, Roma, Editori Riuniti, 1973.

soit possible de repartir pour construire une image moins déformée de l'Autre. L'humanisme n'est pas, en effet, l'apanage exclusif de la culture européenne mais, comme en témoigne E. Saïd, le patrimoine commun sur lequel sont fondées aussi bien la civilisation européenne que la civilisation arabe et musulmane.

> *Les terribles conflits évoqués ici, qui rassemblent les populations sous des bannières faussement unificatrices comme « l'Amérique », « l'Occident » ou « l'islam » et inventent des identités collectives pour des individus qui sont en fait très différents ne peuvent pas continuer leurs ravages. Il faut s'y opposer. Face à eux, nous disposons toujours de nos capacités interprétatives rationnelles, héritage de notre éducation humaniste. Il ne s'agit pas là d'une piété sentimentale nous enjoignant de revenir aux valeurs traditionnelles et aux classiques, mais bien de renouer avec la pratique d'un discours mondial laïque et rationnel.*
>
> *L'esprit critique n'obéit pas à l'injonction de rentrer dans les rangs pour partir en guerre contre un ennemi officiel ou l'autre. Loin d'un choc des civilisations préfabriqué, nous devons nous concentrer sur un lent travail en commun de cultures qui se chevauchent, empruntent les unes aux autres et cohabitent de manière bien plus profonde que ne le laissent penser des modes de compréhension réducteurs et inauthentiques. Mais cette forme de perception plus large exige du temps, des recherches patientes et toujours critiques, alimentées par la foi en une communauté intellectuelle difficile à conserver dans un monde fondé sur l'immédiateté de l'action et de la réaction.*
>
> *L'humanisme se nourrit de l'initiative individuelle et de l'intuition personnelle, et non d'idées reçues et de respect de l'autorité. Les textes doivent être lus comme des productions qui vivent dans l'histoire de manière concrète.*
>
> *Enfin et surtout, l'humanisme est notre seul, je dirais même notre dernier rempart contre les pratiques inhumaines et les injustices qui défigurent l'histoire de l'humanité*[798].

[798] Edward Saïd, « L'humanisme, dernier rempart contre la barbarie » *Le Monde diplomatique*, septembre 2003.

Chronologie

En bleu : les récits de voyage français

En rouge : les récits de voyage italiens

En évidence : les œuvres d'intérêt orientaliste qui ne sont pas des récits de voyage

	Période des voyages	Nome	Prénom	Titre	Date de publication	Annotations
1	1724	**Peyssonnel**	Jean André et al	*Voyage dans les régences de Tunis et d'Alger*	1838	
2	1776-1778	**Savary**	Claude Étienne	*Lettres sur l'Égypte*	1785	
3				*Abrégé de la vie de Mahomet*		
4				*Le Koran de Mahomet*	1783	Deuxième traduction en français du Coran
5	1782-1786	**Chassebeuf**	Constantin François, dit **Volney**	*Voyage en Syrie et en Égypte*	1787	
6	1782-1809	**Choiseul-Gouffier**	Marie Gabriel	*Voyage pittoresque de la Grèce (1782-1809)*	1789	3 volumes : 1782, 1809, 1822

7	1784	**Potocki**	Jean	*Voyage en Turquie et en Égypte fait en l'année 1784*	1788	
8				*Voyage dans l'Empire du Maroc*		
9	1788	**Casti**	Giovanni Battista	*Relazione d'un Mio Viaggio, fatto da Venezia a Costantinopoli, l'anno 1788.*	1802	
10	1796	**Castellan**	Antoine Laurent	*Lettres sur la Morée, l'Hellespont et Constantinople*	1811	
11		"	"	*Mœurs, usages, costumes des Othomans*	1812	
12	1798-1801	**Vivant Denon**	Dominique	*Voyages dans la basse et la haute Égypte pendant les campagnes du général Bonaparte*	1802	Campagne d'Égypte
13				*Description de l'Égypte ou Recueil des observations et des recherches qui ont été faites en Égypte pendant l'expédition de l'armée française*		1821-1830
14	1804	**Caronni**	Felice	*Ragguaglio del viaggio compendioso…*	1805	
15	1806	**Chateaubriand**	François-René de	*Itinéraire de Paris à Jérusalem*	1811	
16	1807-1808	**Gardane**	Paul-Ange-Louis de	*Journal d'un voyage dans la Turquie d'Asie et la Perse, fait en 1807- 1808*	1809	
17	1807-1809	**Dupré**	Adrien	*Voyage en Perse, fait dans les années 1807, 1808 et 1809, en traversant la Natolie et la Mésopotamie, depuis Constantinople jusqu'à l'extrémité du Golfe persique et de là à Iréwan ; suivi de détails sur les mœurs, les usages et les*		

				commerce des Persans			
18		**Rossini**	Gioacchino	*L'italiana in Algeri*	1813	Opera lirica	
	1815-1819	**Belzoni**	Giovanni Battista	*Voyage en Égypte et en Nubie, contenant le récit des recherches et découvertes archéologiques faites dans les pyramides, temples, ruines et tombes de ces pays*	1821		
19							
20	1813	**Pananti**	Filippo	*Avventure e osservazioni sopra le coste di Barberia*	1830		
		Damoiseau	Louis	*Voyage en Syrie et dans le désert*	1833		
21							
	1816-1820	**Marcellus**	Louis-Marie Demartin du Tyrac vicomte de	*Souvenir de l'Orient*	1839		
22							
23	1816-1817	**Didot**	Ambroise Firmin	*Notes d'un voyage fait dans le Levant en 1816-1817*			
	1816-1828	**Gråberg från Hemsö**	Jakob	*Specchio geografico, e statistico dell'impero di Marocco : del cavaliere conte Jacopo Gråberg di Hemsö*	1834		
24							
	1817-1821	**Huyot**	Jean Nicolas	*Voyage en Asie-Mineure, en Égypte et en Grèce 1817-1821*	1817-1821	Pas publié, article de Pierre Pinon :	
25							
26	1817-1818	**Forbin**	Louis Auguste comte de	*Voyage dans le Levant, en 1817 et 1818*	1819		
27	1817	**Cella**	Paolo Della	*Viaggio da Tripoli di Barberia alle frontiere occidentali dell' Egitto*			

28	1819-1828	**Nizzoli**	Amalia Wolfradine	*Memorie sull'Egitto*	1841
29	1820-1821	**Minutoli**	Auguste Luise baronne de	*Mes souvenirs d'Égypte*	1826
30	1822-1827	**Brocchi**	Giovanni Battista	*Giornale delle osservazioni fatte nei viaggi in Egitto, nella Siria e nella Nubia*	1841
31	1826	**Bussierre**	Marie-Théodore Renoüard de	*Lettres sur l'Orient*	1829
32	1826-1827	**Valiani**	Luigi	*Viaggio à Gerusalemme per l'Asia e Soria*	1828
33	1826-1831	**Baratta**	Antonio	*Costantinopoli nel 1831 – Notizie esatte e recentissime intorno a questa capitale ed agli usi e costumi de' suoi abitanti*	1831
34	1828-1829	**Rosellini**	Ippolito	*Giornale della spedizione letteraria toscana in egitto negli anni 1828-1829*	1925
35		**Rosellini**	Ippolito	*I monumenti dell'Egitto e della Nubia*	1832
36	1828-1829	**Champollion**	Jean-François	*Lettres écrites d'Égypte et de Nubie en 1828 et 1829*	1833
37	1828-1829	**Lenormant**	Charles	*Voyage en Égypte* dans *Beaux-Arts et voyages*	1861
38		**Hugo**	Victor	*Les orientales*	1829
39	1829	**Saint-Elme (Elzélina Van Aylde Jonghe, dite)**	Ida	*La Contemporaine en Égypte*	1831
40	1830	**Poujoulat**	Jean Josep	*Correspondances d'Orient, 1830-1831*	1831
41	1830-1831	**Michaud**	Joseph	*Correspondance d'Orient*	1833-1835
42	1830-1838	**Aucher-Eloy**	Pierre Martin Rémy	*Relations de voyages en Orient*	1843
43	1830	**Fontanier**	Victor	*Voyage en Orient*	1834

44		**Royer**	Alphonse	*Aventures de voyage*	1837
45	1831-1833	**Géramb**	Ferdinand baron de	*Pèlerinage à Jérusalem et au Mont Sinaï en 1831, 1832, 1833*	1836
46	1831	**Bagatti**	Ernesto	*Dieci anni in Levante : reminiscenze / 1-2*	1857
47	1832	**Lamartine**	Alphonse de	*Voyage en Orient*	1835
48	1832	**Delaroière**	Jean-Vaast	*Voyage en Orient*	1836
49	1833 (?)	**Failoni**	Giovanni	*Viaggio in Siria e nella Terra Santa*	1833
50	1834-1836	**Voilquin**	Suzanne	*Souvenirs d'une fille du peuple ou la Sainte-simonienne en Égypte*	1866
51	1836	**Poujoulat**	Baptistin	*Voyage en Asie Mineure, en Mésopotamie et à Palmyre*	1840
52		**Clot**	Antoine-Berthélémy	*Aperçu général sur l'Égypte*	1840
53		**Gisquet**	Joseph	*L'Égypte, les Turcs et les Arabes*	1848
54	1836-1845	**Montagnac**	Lucien François de	*Lettres d'un soldat : neuf années de campagnes en Afrique, correspondance inédite du colonel Montagnac*	1885
55	1833-1834	**Barrault**	Émile	*Occident et Orient, études politiques, morales, religieuses pendant 1833-1834 de l'ère chrétienne, 1249-1250 de l'Hégyre*	1835
56	1833-1836/1837-1845	**Urbain**	Ismayl	*L'Algérie pour les Algériens*	1861
57				*L'Algérie française, indigènes et immigrants*	1862

58	1834-1835	**Marmont**	Auguste-Frédéric-Louis Viesse de	*Voyage du maréchal, duc de Raguse*	1837	
59	1837-38-39	**De Salle**	Eusèbe	*Pérégrinations en Orient ou Voyage pittoresque, historique et politique en Égypte, Nubie, Syrie, Turquie, Grèce*	1840	
60	1839	**Goupil-Fesquet**	Frédéric	*Voyage d'Horace Vernet en Orient*	1843	
61	1839 (?)	**Lacroix**	Frédéric	*Guide du voyageur a Constantinople et dans ses environs*	1839	
62	1839 (?)	**Marchebeus**	Jean-Baptiste	*Voyage de Paris à Constantinople par bateau à vapeur*	1839	
63	1839 (voyage du Duc d'Orleans)	**Nodier**	Charles	*Journal de l'expédition des Portes de Fer*	1844	D'après les lettres et les notes du Duc d'Orléans
64	1839	**Vimercati**	Cesare	*Costantinopoli e l'Egitto : studj statistici, storici, politici, commerciali.*	1849	
65		**Forni**	Giuseppe	*Viaggio nell'Egitto e nell'Alta Nubia*	1859	
66	1840-1841	**Ravioli**	Camillo	*Viaggio della spedizione romana in Egitto*	1870	
67	1841	**Veuillot**	Louis	*Les Français en Algérie ; souvenirs d'un voyage fait en 1841*	1847	
68	1841-1842	**De Vecchi**	Felice	*Giornale di carovana o viaggio nell'Armenia, Persia ed Arabia fatto negli anni 1841-42*	1847	
69	1841-1842	**Osculati**	Gaetano	*Note di un viaggio nella Persia ed Indie Orientali,*	1844	
70	1841	**Tocqueville**	Alexis de	*Lettres choisies*	2003	
71				*Travail sur l'Algérie*	1841	

72	1841-1852	**Cler**	Jean	*Lettres écrites d'Algérie au général de Castellane*	1898	
73	1842	**Valon**	Alexis de	*Une année dans le Levant*	1846	
74	1842	**Nerval**	Gérard de	*Voyage en Orient*	1851	
75	1844	**Reynaud**	Charles	*D'Athènes à Baalbek : 1844*	1846	
76				*Au Sultan Abdul-Medjid / ode par Charles Reynaud*	1852	
77	1845	**Daumas**	Eugène	*Le Sahara algérien. Études géographique, statistique et historiques sur la région au sud des établissements français en Algérie*	1845	Récit de voyage de secondes mains
78	1845	**Gautier**	Théophile	*Voyage pittoresque en Algérie*	1865	
79				*Constantinople*	1853	
80				*Loin de Paris*	1865	
81	1845-1846	**Marmier**	Xavier	*Lettres sur l'Algérie*	1847	
82				*Voyage du Rhin au Nil. Souvenir de voyages*	1847	
83	1846-1847	**Dumas**	Alexandre	*Le Véloce, Tanger, Alger et Tunis*	1848	
84	1846-1848	**Hell**	Xavier Hommaire de	*Voyage en Turquie et en Perse, exécuté par ordre du gouvernement français pendant les années 1846, 1847 et 1848*	1854	
85	1846/1847-1848/1852-1853	**Fromentin**	Eugène	*Un été dans le Sahara*	1854	Revue de Paris
86				*Un été dans le Sahara*	1857	En volume
87				*Une année dans le Sahel*	1858	
88				*Voyage en Égypte*	1935	Journal
89	1847	**Gasparin**	Valérie comtesse de	*Journal d'un voyage au Levant*	1850	

90	1849-1851	**Du Camp**	Maxime	*Égypte, Nubie, Palestine et Syrie. Dessins photographiques recueillis pendant les années 1849, 1850 et 1851*	1852
91				*L'eunuque noir : Mœurs musulmanes*	1856
92				*Le Nil : Égypte et Nubie*	1860
93				*Orient et Italie : souvenirs de voyage et de lectures*	1868
94	1849	**Flaubert**	Gustave	*Salammbô*	1862
95				*Voyages*	1910
96	1849	**Goncourt**	Edmond et Jules de	*Alger. Notes au crayon, dans Pages retrouvées*	1886
97	1850	**Da Segni**	Filippo	*Viaggio da Tripoli di Barberia al Bornu nel 1850*	1870
98	1850	**Trivulzio**	Cristina, princesse de Belgiojoso	*Asie Mineure et Syrie*	1858
99	1850-1851	**Dandolo**	Emilio	*Viaggio in Egitto, nel Sudan, Siria e in Palestina*	1854
100	1851-1866	**Piaggia**	Carlo	*Niam Niam. I miei viaggi nell'Africa centrale dal 1851 al 1866.*	1940
101	1851-1854	**Oppert**	Jules	*Expédition scientifique en Mésopotamie, exécutée par ordre du gouvernement de 1851 à 1854*	1863
102	1853	**Beltrame**	Giovanni	*Di un viaggio sul fiume Bianco nell'Africa centrale. Lettera*	1881
103				*In Nubia presso File, Siene, Elefantina*	1884
104				*In Palestina. L'ultimo mio viaggio*	1895
105		**Énault**	Louis	*La terre sainte. Voyage des quarante pèlerins*	1853

106		**Énault**	Louis	*Constantinople et la Turquie*	1855	
107	1854	**Allard**	Camille	*Souvenirs d'Orient : les échelles du Levant*	1864	
108	1855-1860	**Rohlfs**	Gerhard	*Tripolitania ; viaggio da Tripoli all'oasi di Kufra ; 2. ed. con una introduzione sulla Libia, ed una appendice intorno alla confraternita degli Snussi*	1913	Traduction de l'allemand editée par Cora Guido
109	1855-58	**Pasini**	Alberto	*Itinerario in Oriente : 1855-1856 : Egitto, Arabia, Yemen, Persia e Turchia*	1856	
110	1855-56	**Gobineau**	Artur	*Trois ans en Asie*	1859	
111	1856-1858	**Durand de Fontmagne**	Marie-Caroline	*Un séjour à l'Ambassade de France à Constantinople sous le Second Empire*	1902	
112	1857 (?)	**Mathieu**	Henri	*La Turquie et ses différents peuples*	1857	
113	1857-1866	**Dalfi**	Teodoro	*Viaggio biblico in Oriente, Egitto, Istmo di Suez, Arabia Petrea, Palestina, Siria, coste dell' Asia Minore, Costantinopoli ed isole, fatto negli anni 1857, 1865, 1866*	1869	
114	1859	**De Bianchi**	Alessandro	*Viaggi in Armenia, Kurdistan e Lazistan*	1863	
115	1861-1862	**Daudet**	Alphonse	*Lettres de mon moulin*	1887	
116				*Contes du lundi*	1892	
117		**Isambert**	Émile	*Une visite au Temple de Jérusalem et à la Mosquée d'Omar*	1860	
119	?	**Isambert Joanne**	Émile - Adolphe	*Itinéraire descriptif, historique et archéologique de l'Orient...*	1861	
120						
121		**Leibniz**	Gottfried Wilhelm	*Projet d'expédition en Égypte présenté à Louis XIV, Œuvres*	1864	

122		**Piaggio**	Martino	*Poesie in dialetto genovese : con un trattato d'ortografia dialettale di Gio. Casaccia*	1864	
123	1865	**Arconati Visconti**	Giovanni Martino	*Diario di un viaggio in Arabia Petrea (1865) di Giammartino Arconati Visconti ...*	1872	
124	1867-1868	**About**	Edmond	*Le Fellah*	1869	
125				*De Pontoise à Stamboul*	1884	
126				*Le Fellah : souvenirs d'Égypte*	1869	
127	1869	**Colete**	Louise	*Les pays lumieux. Voyage en Orient*	1879	
128	1869	**Blanc**	Charles	*Voyage de la Haute Égypte. Observations sur les arts égyptiens et arabes*	1876	
129		**Renan**	Ernest	*Vie de Jésus*	1867	
130				*Souvenirs d'enfance et de jeunesse*	1883	
131	1870	**Issel**	Arturo	*Viaggio nel Mar Rosso e tra i Bogoss*	1872	
132				*Il manuale del naturalista viaggiatore*	1883	
133	1871	**Vogüé**	Eugène-Melchior de	*Syrie, Palestine, Mont Athos, Voyage aux pays du passé*	1876	
138				*Histoires orientales*	1880	
141	1872	**Masqueray**	Émile	*Souvenirs et visions d'Afrique*	1894	
142	1872	**Marazzi**	Fortunato	*Pensieri sulla Algeria e Tunisia*	1877	Sottosegretario al Ministero della guerra del governo Sonnino
143	1875	**De Amicis**	Edmondo	*Marocco*	1876	
144				*Costantinopoli*	1878	
145	1876-1877	**Loti**	Pierre	*Aziyadé*	1879	
146				*Les Trois dames de la Kasbah*	1884	

147				*Au Maroc*	1890
148				*Fantôme d'Orient*	1892
150				*Le Désert. Jérusalem et la Galilée*	1894
151				*Vers Ispahan*	1904
152	1877-1880	**Manzoni**	Renzo	*El Yèmen : tre anni nell'Arabia felice : escursioni fatte dal settembre 1877 al marzo 1880*	1884
153	1881/1888	**Maupassant**	Guy de	*Au soleil*	1884
154				*La vie errante*	1890
155				*Marocca, Allouma (Nouvelles algériennes)*	1892
156	1881	**Camperio**	Manfredo	*Una gita in Cirenaica*	1881
157		**Camperio**	Manfredo	*Autobiografia di Manfredo Camperio 1826-1899*	1917
158	1881	**Mamoli**	Pietro	*Viaggio da Bengasi a Derna*	1883
159	1881-1882	**Dieulafoy**	Jane	*La Perse, la Chaldée, la Susiane*	1887
160				*À Suse, journal des fouilles 1884-1886*	1888
161	1881-1882	**Lee Childe**	Blanche	*Un hiver au Caire. Journal de voyage en Égypte*	1883
162	1882	**Bourquelot**	Émile	*Promenades en Égypte et à Constantinople*	1886
163	1885-1887	**Chantre**	Ernest	*Recherches anthropologiques dans le Caucase.*	1885
164				*Recherches anthropologiques dans l'Afrique orientale. Égypte*	1904
165	1885	**Isengard**	Luigi d'	*Reminiscenze africane*	1889
166		**Rimbaud**	Arthur	*Illuminations*	1886
167		**Zena**	Remigio	*In Yacht da Genova a Costantinopoli*	1887

168		**Cholet**	Armand Pierre	*Excursion en Turkestan et sur la frontière russo-afghane*	1889
169		**Cholet**	Armand Pierre	*Arménie, Kurdistan et Mésopotamie*	1892
170	1892-1893	**Chevrillon**	André	*Terres Mortes*	1897
171	1892	**Lorrain**	Jean	*Heures d'Afrique*	1899
172	1892/93	**Bonnetain**	Paul	*Dans la brousse. Sensations du Sudan*	1895
173	1892/93	**Bonnetain**	Raymonde	*Une française au Sudan*	1894
174	1893	**Dubois**	Félix	*Tombouctou la mystérieuse*	1899
175	1895-1896	**Gide**	André	*Feuilles de route 1895-1896*	1897
176	1895-1897	**Citerni**	Carlo	*Come si viaggia in Africa. Utili consigli per chi si accinge a un viaggio in Africa*	1913
177	1897	**Eberhard**	Isabelle	*Sud Oranais*	1905
178				*Notes de route : Maroc - Algérie - Tunisie*	1908
179				*Pages d'Islam*	1908
180				*Dans l'ombre chaude de l'Islam*	1921
181				*Au pays des sables*	1925
182	1907	**De Martino**	Giacomo	*Cirene e Cartagine : note e impressioni della carovana de Martino-Baldari, giugno-luglio 1907*	1908
183	?	**Ney-Lonlay-Véron**	Dick-Napoléon-Pierre	*En Asie centrale à la vapeur : notes de voyage*	1888
184	?	**Martini**	Ferdinando	*Nell'Affrica italiana*	1891
185	1892	**Lefevre-Pontalis**	Carle	*De Tiflis à Persépolis : Erivan, Tabriz, Téhéran, Ispahan*	1894
186	?	**Flers**	Robert de	*Vers l'Orient*	1896
187	?	**Flers**	Robert de	*Ilsée, princesse de Tripoli*	1896
188	?	**Flers**	Robert de	*La courtisan Taïa et son singe vert*	1896
189	?	**Schuré**	Édouard	*Sanctuaires d'Orient*	1898
190				*Les Grands initiés*	1889

191	?	**Biroccini**	Giuseppe	*Viaggio nell'Oriente*	1911
192	?	**Mamoli**	Pietro	*La Cirenaica*	1912

Bibliographie

Corpus

A. Récits de voyage italiens

A.1 Récits de voyage écrits en italien

Africano, Giovanni Leone, *La Cosmographia de l'Affrica* [1526], par Gabriele Amadori, Ariccia, Aracne editrice, 2014.

Alfieri, Vittorio, *Vita*, par Gianpaolo Dossena, Torino, Einaudi, 1974.

Autobiografia di Manfredo Camperio (1826-1899) riveduta dalla figlia Sita Mejer Camperio.

Bagatti, Ernesto, *Dieci anni in Levante,* Milano, Giuseppe Redaelli, 1857.

Bellucci, A., "Impressioni sulle attuali condizioni agricole" dans *La Cirenaica. Geografia. Economia. Politica*, AA. VV. Milano, Vallardi, 1923.

Brocchi, Giovanni Battista, *Giornale delle osservazioni fatte ne' viaggi in Egitto, nella Siria e nella Nubia,* Bassano, A. Roberti, 1841.

Camperio, Manfredo, "Una gita in Cirenaica" *L'Esploratore*, V 1881.

Caronni, Felice, *Ragguaglio del viaggio compendioso d'un dilettante antiquario sorpreso da' corsari condotto in Barberia e felicemente ripatriato,* Milano, Francesco Sonzogno, 1805.

Castellini, Gualtiero, "Che cosa vale la Tripolitania", *Idea Nazionale*, 1911, 29-marzo.

Casti, Giambattista, *Opere complete*, Parigi, Libreria europea di Baudry, 1838.

Casti, Gianbattista, *Relazione di un viaggio a Costantinopoli,* Milano, Batelli e Fanfani, 1802.

Dalfi, Teodoro, *Viaggio biblico in Oriente, Egitto, Istmo di Suez, Arabia Petrea, Palestina, Siria, coste dell'Asia Minore, Costantinopoli ed isole,* Torino, Carlo Favale, 1869.

De Amicis, Edmondo, *La Hollande*, Paris, Hachette, 1885.

—. *Le Maroc* [1876], trad. par Henri Belle, Paris, Hachette, 1882.

—. *Le Maroc*, Paris, Les lettres modernes, 1879.

—. *L'Espagne,* Paris, Hachette, 1888.

—. *Marocco,* Milano, Fratelli Treves Editori, 1877.

—. *Olanda,* Milano, Treves, 1909.

—. *Ricordi di Londra*, Milano, Treves, 1914.

—. *Souvenirs de Paris et de Londres*, Paris, Hachette, 1880.

—. *Spagna,* Milano, Treves, 1922.

—. *Sull'oceano,* Milano, Treves, 1889.

—. *Sur l'océan : émigrants et signori de Gênes à Montevideo* [1889], trad. de l'italien par Olivier Favier, Paris, Payot & Rivages, 2009.

De Vecchi, Felice, *Escursione lungo il teatro della guerra attuale, dal Danubio alle Regioni Caucasee : brano di un viaggio nell'Armenia, Persia, Arabia ed Indostan fatto negli anni 1841-42.* Milano, Claudio Wilmant, 1854.

Della Cella, Paolo, *Viaggio da Tripoli di Barberia alle frontiere occidentali dell'Egitto,* Napoli, R. Marotta e Vanspandoch, 1830.
Failoni, Giuseppe, *Viaggio in Siria e nella Terra Santa,* Verona, Pietro Bisesti, 1833.
Gemelli Careri, Giovanni Francesco, "Giro del mondo [1699-1700]" In *Viaggiatori del Seicento*, par Marziano Guglielminetti, Torino, UTET, 1967.
Gråberg di Hemsö, Jakob, *Specchio geografico, e statistico dell'Impero di Marocco : del cavaliere conte Jacopo Gråberg di Hemsö,* Genova, Pellas, 1834.
Italiana, Reale Società Geografica, *Ippolito Rossellini e il suo Giornale della spedizione letteraria toscana in Egitto,* par Giuseppe Gabrieli, Roma, Tipografia Befani, 1925.
Nizzoli, Amalia, *Memorie sull'Egitto e specialmente sui costumi delle donne orientali e gli harem,* Milano, Tipografia e libreria Pirotta e c., 1841.
Osculati, Gaetano, *Note di un viaggio nella Persia ed Indie Orientali negli anni 1841-42,* Monza, 1844.
Pananti, Filippo, *Avventure e osservazioni sopra le coste di Barberia,* Firenze, Leonardo Ciardetti, 1817.
Ramusio, Giovanni Battista, *Navigazioni e viaggi* [1563-1606], Torino, Einaudi, 1978-1988.
Ranzo, Carlo, "Relazione d'un viaggio fatto da Venezia a Costantinopoli [1616]" dans *Viaggiatori del Seicento*, par Marziano Guglielminetti, Torino, UTET, 1967.
Ravioli, Camillo, *Viaggio della spedizione romana in Egitto,* Roma, Tipografia delle belle arti, 1870.
Rossellini, Ippolito, *I monumenti dell'Egitto e della Nubia,* Pisa, Niccolò Capurro, 1844.
Valiani, Luigi, *Viaggio a Gerusalemme per l'Asia e Soria,* Firenze, Stamperia granducale, 1828.
Verri, Pietro, Alessandro Verri, *Viaggio a Parigi e Londra (1766-1767),* par Gianmarco Gaspari, Milano, Adelphi, 1980.
Vimercati, Cesare, *Costantinopoli e l'Egitto - Studj statistici - storici - politici - commerciali,* Prato, Alberghetti e c., 1849.

A.2. Récits de voyageurs italiens écrits en français

Belgiojoso, Cristina Trivulzio, *Asie Mineure et Syrie ; souvenirs de voyage par Mme la princesse de Belgiojoso,* Paris, Michel Lévy frères, 1858.
Calosso, Giovanni Timoteo, *Mémoires d'un vieux soldat*, Torino-Nizza, 1857.

A.3. Récits de voyageurs italiens écrits en anglais

Belzoni, Giovanni Battista, *Voyages en Égypte et en Nubie, contenant le récit des recherches et dècouvertes archéologiques faites dans les pyramides, temples, ruines et tombes de ces pays.* Trad. par G. B. Depping, Paris, Librairie Française et Étrangère, 1821.

A.4. Autres textes italiens et leurs traductions françaises

Alighieri, Dante, *La Divina Commedia, Inferno,* par Natalino Sapegno, Firenze, La Nuova Italia, 1978.
Alighieri, Dante, "La Divine Comédie" Dans *Œuvres complètes*, trad. de l'italien par A. Pézard, Paris, Gallimard, 1965.
Ariosto, Ludovico, *Orlando Furioso* [1532], par L. Caretti. Torino, Einaudi, 1985.
—. *Roland furieux*, trad. de l'italien par F. Reynard, Paris, Alphonse Lemerre, 1880.

Boiardo, Matteo Maria, *Orlando innamorato* [1487], par L. Garbato, Milano, Marzorati, 1970.
Carducci, Giosué, "Lettera ad Augusto Franzoi", *Gazzetta Piemontese*, luglio 1885.
De Amicis, Edmondo, *Cuore*, Milano, Fabbri, 2005.
—. *Du Cœur,* trad. de l'italien par Gérard Du Puy, La Chaux-de-Fonds, F. Zahn, 1891.
Foscolo, Ugo, *Epistolario*, Firenze, Le Monnier, 1956-1974.
Gramsci, Antonio, *Cahier de prison* [1948-1951], éd. Robert Paris, Paris, Gallimard, 1978-1992.
Machiavelli, Niccolò, *Il principe*, Milano, Rizzoli, 1980.
Machiavelli, Nicolò, *Le Prince, dans Œuvres complètes*, éd. J. A. C. Buchon, Paris, Garnier, 1867.
Manzoni, Alessandro, *I Promessi sposi* [1840], Firenze, La Nuova Italia, 1935.
—. *Les fiancés*, trad. par Giovanni Martinelli, Paris, Hachette, 1897.
Tasso, Torquato, *Gerusalemme liberata* [1581], par L. Caretti, Torino, Einaudi, 1980.
—. *Jérusalem délivré*, trad. de l'italien par Gérard Génot, Paris, Les Belles Lettres, 2008.
Vico, Giambattista, *La science nouvelle* [1725] trad. par Belgiojoso Cristina Trivulzio princesse de, Paris, Gallimard, 1993.

B. Récits de voyage français

Belon, Pierre. *Les Observations de plusieurs singularitez et choses memorables, trouvees en Grece, Asie, Iudée, Egypte, Arabie, et autres pays estranges*, Paris, Cavellat, 1553.
Boisgirais, Volney (Constantin-François comte de Chassebeuf de) *Voyage en Égypte et en Syrie.* Paris, 1787.
Boldensele, Guillaume de, "Traité de l'état de la Terre sainte [XIV^{e} siècle]" Dans *Croisades et pèlerinages - Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte XII^{e}-XVI^{e} siècle*. Paris, 1997, Éditions Robert Laffont.
Boucher, Jean, *Le bouquet sacré des plus belles fleurs de la Terre Sainte*, Caen, Iacques Mangeant, 1621.
Boulainvilliers, Henri de, *Histoire des Arabes, avec la vie de Mahomet par M. le comte de Boulainvilliers, auteur de l'État de la France, & des Memoires historiques qui l'accompagnent.* Amsterdam, Pierre Humbert, 1731.
Chateaubriand, François de, *Itinéraire de Paris à Jérusalem et de Jérusalem à Paris* [1811], *par* Jean-Claude Berchet, Paris, Gallimard, 2005.
Chateaubriand, François-René de, *Génie du Christianisme* [1802], Paris, Garnier-Flammarion, 1966.
Choiseul-Gouffier de, Marie-Gabriel-Flaurent-Auguste, *Voyage pittoresque dans l'Empire Ottoman, en Gréce, dans la Troade, les îles de l'Archipel et sur les côtes de l'Asie-Mineure*, Paris, J.-P. Aillaud, 1842.
Choiseul-Gouffier de, Marie-Gabriel-Florent-Auguste, *Voyage pittoresque de la Grèce*, Paris, 1782-1822.
Colbert, Napoléon-Joseph, *Traditions et souvenirs, ou Mémoires touchant le temps et la vie du général Auguste Colbert*, Paris, F. Didot, 1863-1873.
De Salle, Eusèbe, *Pérégrinations en Orient ou Voyage pittoresque, historique et politique en Égypte, Nubie, Syrie, Turquie, Gréce*, Paris, Pagnerre, 1840.
Demartin du Tyrac de Marcellus, Louis-Marie, *Souvenir de l'Orient*, Paris, Debécourt, 1839.
Didot, Ambroise-Firmin, *Notes d'un voyage fait dans le levant en 1816 et 1817*, Paris, Typographie de Firmin Didot, 1826.

Du Pont, Alexandre, *Le roman de Mahomet en vers du XIII^e siècle et Livre de la loi au Sarrazin en prose du XIV^e siècle,* par Joseph Toussaint Reinaud et Michel Francisque, Paris, Silvestre, 1831.
Dufournet, Jean, ed. *La Chanson de Roland*, Paris, GF-Flammarion, 1993.
Flaubert, Gustave, *Voyage en Orient (1849-1851),* Paris, Gallimard, 2006.
Forbin, Louis-Auguste Conte de., *Voyage dans le Levant en 1817 et 1818,* Paris, Imprimerie Royale, 1819.
Foucques, *Mémoires portants plusieurs advertissements présentez au roy par le capitaine Foucques... après estre délivré de la captivité des Turcs, pour le soulagements des François... & matelots qui trafiquent sur mer. Avec une description des grandes cruautez & prises des chrestiens par les pyrates Turcs de la ville de Thunes...,* Paris, G. Marette, 1612.
Galland, A., et J. Gaulmier, trad. *Les mille et une nuits,* [1735] Paris, Garnier-Flammarion, 1965.
Gobineau, Joseph, *Trois ans en Asie (de 1855 à 1858),* Paris, 1859.
Lamartine, Alphonse de, *Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient 1832-1833* [1835], par Claude Pinganaud, Paris, Arléa, 2008.
—. *Vues, discours et articles sur la question d'Orient*, Paris, Charles Gosselin, Furne et C., 1840.
Loti, Pierre, *Au Maroc* (1890), Saint-Cyr-sur-Loire, C. Pirot, 2000.
Lulle, Raymond, *Le livre du gentil et des trois sages* [1271], par Armand Linarès, Paris, Presses universitaires, 1966.
Maupassant, Guy de, *"Cette brume de la mer me caressait comme un bonheur" - Chroniques méditerranéennes,* par Henri Mitterand, Paris, Librairie générale française, 2011.
Nerval, Gérard de, *Correspondances (1830-1855),* Paris, Mercure de France, 1911.
Nerval, Gérard de, *Voyage en Orient* [1851], Paris, Gallimard, 1984.
Peyssonnel, Jean André, "Relation d'un voyage sur les cotes de Barbarie fait par ordre du Roi en 1724 et 1725" dans *Voyages dans les Régences de Tunis et d'Algér*, de Peyssonnel et Desfontaines, par M. Dureau de la Malle, Paris, Librairie de Gide, 1838.
Sainte-Elme, Ida, *La Contemporaine en Égypte,* Paris, Ladvocat, 1831.
Savary, Claude-Étienne, *Lettres sur l'Égypte*, Paris, 1785.
Tocqueville, Alexis, "Notes du voyage en Algérie de 1841" dans *Sur l'Algérie*, de Alexis Tocqueville, par Seloua Luste Boulbina, Paris, Flammarion, 2003.
Tocqueville, Alexis, "Rapports sur l'Algérie [1847]" dans *Sur l'Algérie*, de Alexis Tocqueville, Paris, Éditions Flammarion, 2003.
Tocqueville, Alexis, "Travail sur l'Algérie [1841]" dans *Sur l'Algérie*, de Alexis Tocqueville, par Seloua Louste Boulbina, Paris, Éditions Flammarion, 2003.
Urbain, Ismayl, *L'Algérie pour les Algériens*, Paris, Michel Lévy frères, 1861.
—. "Civilisation franco-algérienne" *Le Temps*, 1837 21-juin.
—. "Correspondance privée" *Le Temps*, 1837 5-Juin.
—. *Occident et Orient,* Paris, Dessessart, 1835.
Urbain, Ismayl, "Une conversion à l'islamisme", *Revue de Paris*, juillet 1832.

B.1. Autres textes français

Gobineau, Joseph, *Essai sur l'inégalité des races humaines,* Paris, 1854.
Maupassant de, Guy, *Bel-Ami* [1885], Paris, Gallimard, 1973.
Montaigne de, Michel, *Les Essais*, Paris, Gallimard, 2007.

Rousseau, Jean-Jacques, *Discours sur l'inégalité parmi les hommes* [1755], Paris, Garnier-Flammarion, 1971.
Voltaire, *Essai sur les mœurs* - Tome I [1756] dans *Œuvres*, par M. Beuchot, Paris, Lefèvre, 1829.
—. *Lettres inédites de Voltaire,* Paris, Didier, 1857.
Description de l'Égypte ou Recueil des observations et des recherches qui ont été faites en Égypte pendant l'expédition de l'armée française, Paris, Impr. de C.-L.-F. Panckoucke, 1821-1830.
Lévi-Strauss, Claude, *Tristes tropiques* [1955], Paris, Plon, 1987.
Proust, Marcel, *À la recherche du temps perdu*, Vol. Tome I, dans *À l'ombre des jeunes filles en fleurs,* Paris, Éditions de la Nouvelle revue française, 1920.

C. Textes critiques

Abbattista, Guido, "Villages coloniaux et indigènes en Italie (1884-1914)" In *Exhibitions*, par Pascal Blanchard, Gilles Boëtsch et Nanette Jacomijn Snoep, Actes sud - Musée du quai Branly, 2011.
Aboudrar, Bruno Nassim, *Comment le voile est devenu musulman*, Paris, Flammarion, 2014.
Amaldi, Daniela, *Storia della Letteratura Araba Classica*, Bologna, Zanichelli, 2004.
Amghar, Samir, *Le salafisme d'aujourd'hui: mouvements sectaires en Occident,* Paris, Michalon, 2011.
Amselle, Jean-Loup et Elikia M'Bokolo, *Au cœur de l'ethnie,* Paris, Éditions La Découverte, 1985.
Ashcroft, Bill, Garreth Griffiths, and Tiffin Helen, *The post-colonial studies reader*, London; New York, Routledge, 1995.
Ashcroft, Bill, Gareths Griffiths and Tiffin Helen, *The Empire Writes Back : Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, London and New York, Routledge, 1989.
Asin Palacios, Miguel, *La escatologia musulmana en La Divina Commedia*, Madrid, Revista de archivos, 1924.
A. V. *L'Oriente – Storia di una figura nelle arti occidentali (1700-2000)*, par Paolo Amalfitano et Loretta Innocenti, Roma, Bulzoni Editore, 2007.
Bancel, Nicolas, "Que faire des Postcolonial Studies ? Vertus et déraisons de l'accueil critique des postcolonial studies en France" *Vingtième Siècle. Revue d'histoire* (Presse de Science Po), no. 115 (3 2012): 129-147.
Baneth-Nouailhetas, Émilienne, "Enigmes postcoloniales : des disciplines aux institutions" *Littérature* (Armand Colin), no. 154 (2 2009): 24-35.
Barrault, Emile, *Occident et Orient*, Paris, Desessart, 1835.
Barthes, Roland, "Ecrivains et écrivants", dans *Essais critiques*, Paris, Éd. du Seuil, 1964.
Basile, "Spazio geografico e spazio fantastico" dans *La corte e lo spazio : Ferrara estense*, par Papagno Giuseppe et Quondam Amedeo, Roma, Bulzoni, 1982.
Ben Hammouda, Hakim, "L'Orientalisme et les révolutions tunisienne et égyptienne : pourquoi ne l'ont-ils pas aimée la révolution ?" *Confluences Méditerranée* (L'Harmattan), no. 77 (2 2011) : pp. 63-74.
Berchet, Jean-Claude, "Introduction" dans *Itinéraire de Paris à Jérusalem et de Jérusalem à Paris*, de François de Chateaubriand, Paris, Gallimard, 2005.
Berchet, Jean-Claude, "Introduction" dans *Le voyage en Orient*, Paris, Laffont, 1985.
Berchet, Jean-Claude, "Un Itinéraire à la croisée des chemins" dans *Le voyage en Orient de Chateaubriand*, par Jean-Claude Berchet, Houilles, Éditions Manucius, 2006.

Berger, Guy et Degout Bernard, “Les réactions de la presse” dans *Le voyage en Orient de Chateaubriand*, par Jean-Claude Berchet, Houilles, Éditions Manucius, 2006.
Bernadet, Arnaud, “L’Orient de la langue” Dans *Le voyage en Orient de Chateaubriand*, par Jean-Claude Berchet, Houilles, Éditions Manucius, 2006.
Bezzi, Valentina, *De Amicis in Marocco. L’esotismo dimidiato - Scrittura e avventura in un reportage di fine Ottocento*, Padova, Il Poligrafo, 2001.
Bhabha, Homi, *The Location of Culture,* London - New Yor, Routledge, 1994.
— *Les lieux de la culture* [1994], trad. par Françoise Bouillot, Paris, Payot, 2007.
Bitto, Alice, “Felice De Vecchi : uno sguardo dimenticato sull’Oriente” *Miscellanea di storia delle esplorazioni*, 2013.
Blanchard, Pascal, “La Caravane égyptienne.” dans *Exibitions*, par Pascal Blanchard, Gilles Boëtsch and Nanette Jacomijn Snoep, Actes sud - Musée du quai Branly.
Blanchard, Pascal, “Paris 1900 : l’image contruite par l’image” dans *Exhibitions - L’invention du sauvage*, par Pascal Blanchard, Gilles Boëtsch et Nanette Jacomijn Snoep, Actes sud - Musée du quai Branly, 2011.
Blanchard, Pascal, “Présentation” dans *Exhibitions*, par Pascal Blanchard, Gilles Boëtsch et Nanette Jacomijn Snoep, Actes sud - Musée du quai Branly, 2011.
Blanchard, Pascal, Nicolas Bancel et Sandrine Lemaire, “La fracture coloniale, une crise française” dans *La fracture coloniale - La société française au prisme de l’héritage colonial*, par Pascal Blanchard, Nicolas Bancel et Sandrine Lemaire, Paris, La Découverte, 2005.
Borruso, Andrea, *Dall’India a Parigi,* Milano, Franco Angeli, 2001.
Bossaglia, Rossana, “Gli orientalisti italiani (1830-1940)” dans *Gli orientalisti italiani - Cento anni di esotismo (1830-1940)*, par Rossana Bossaglia, Venezia, Marsilio, 1998.
Bournaz Baccar, Alia, “La représenttion des arabes chez Mme de Lafayette” *Travaux de Littérature - Les Écrivains français et le monde arabe* (ADIREL), no. XXIII (2010).
Brilli, Attilio, *Il viaggio in Oriente*, Bologna, Il Mulino, 2009.
Brombert, Beth Archer, *La Princesse Belgiojoso ou l’engagement romantique,* trad. par Dominique Dille, Paris, Éditions Albin Michel, 1989.
Buttgen, Philippe, Alain de Libera, Marwan Rashed, et Irène Rosier-Catach, *Les Grecs, les Arabes et nous. Enquête sur l’islamophobie savante,* Paris, Fayard, 2009.
Capuzzo, Paolo, Anna Curcio, Miguel Mellino, Sandro Mezzadra, Gigi Roggero, *Saperi in polvere - Una introduzione agli studi culturali e postcoloniali,* Verona, Ombre corte, 2012.
Carboni, Stefano, "Des instants visionnaires" Venise et l’Orient (828-1797)” In *Venise et l’Orient*. Paris, Institut du monde arabe - Gallimard, 2006.
Carboni, Stefano (Éditeur scientifique), *Venise et l’Orient (828-1797),* Paris, Institut du monde arabe-Gallimard, 2006.
Cardona, Giorgio Raimondo, *I viaggi e le scoperte*, Le Questioni, in *Letteratura Italiana Einaudi*, par Alberto Asor Rosa, Torino, Einaudi, 1986.
Chakrabarty, Dipesh, *Provincializing Europe : postcolonial thought and historical difference.* Chambers, Iain, and Lidia Curti, *The post-colonial question,* London - New York, Routledge, 1996.
Chavel, Solange, “Martha Nussbaum et les usages de la littérature en Philosophie morale” *Revue philosophique de la France et de l’étranger* (P.U.F.) 137 (1 2012).
Clerici, Luca, *Viaggiare e raccontare*, Vol. primo 1700-1861, dans *Scrittori italiani di viaggio*, Milano, A. Mondadori Editore, 2008.
Cohen, Jim, “Dossier, Le tournant postcolonial à la française” *Mouvements* (La Découverte), no. 51, 2007.

Colas, Dominique, “Alexis de Tocqueville” In *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, par François Pouillon, Paris, IISMM-Karthala, 2012.
Comoy Fusaro, Edwige, *Forme e figure dell’alterità, Studi su De Amicis, Capuana e Camillo Boito,* Ravenna, Giorgio Pozzi Editore, 2009.
Comoy Fusaro, Edwige, “Le spectateur controversé : réflexions sur les modalités de la narration dans *Sull’oceano* de Edmondo De Amicis” *Cahiers de Narratologie* (REVEL), no. 14 (2008).
Corrao, F. M. *Giufà, il furbo, lo sciocco, il saggio,* Milano, Mondadori, 1991.
Corrao, Francesca, “L’identité et le problème de la décodification des langages dans la communication” dans *La nouvelle Méditerranée, conflits et coexistence pacifique*, Torino-Paris, L’Harmattan, 2009.
Corrao, Maria Francesca, “Il mondo arabo. Due secoli di storia e cultura” dans *Le rivoluzioni arabe - La transizione mediterranea*, par Maria Francesca Corrao, Milano, Mondadori, 2011.
Corti, Maria, *Scritti su Cavalcanti e Dante : La felicità mentale, Percorsi dell’invenzione e altri saggi*, Torino, Einaudi, 2003.
Cusatelli, Giorgio, “Introduzione” dans *Vita intima e vita nomade in Oriente*, de Cristina Trivulzio di Belgiojoso, trad. par Olimpia Antoninetti, Como-Pavia, Ibis, 1993.
Dakhlia, Jocelyne et Bernard Vincent, *Les musulmans dans l’histoire de l’Europe I. Une intégration invisible*, Éditions Albin Michel, 2011.
De Combarieu du Grès, Micheline, “Introduction à Saladin”, dans *Croisades et pèlerinages - Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte XII^{e}-XVI^{e} siècle*, Paris, Éditions Robert Laffont, 1997.
De Marinis, Marina, *Cialdi Alessandro,* Vol. 25, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Treccani, 1981.
Debaene, Vincent, “Ethnographie/Fiction, À propos de quelques confusions et faux paradoxes” *L’Homme*, Éditions de l’E.H.E.S.S., n°175-176, no. 3 (07 2005), p. 219-232.
Debaene, Vincent, “La littérature face aux savoirs : frontière ou objet ?” *Critique*, Éditions de Minuit, no. 767 (4 2011), p. 276-292.
Debrune, Jérôme, “La part de l’Autre dans la quête de soi. À propos de la conversion à l’islam de Thomas Ismayl Urbain” *Cahiers d’études africains*, Éditions de l’E.H.E.S.S., no. 166 (2 2002).
Deltombe, Thomas, and Mathieu Rigouste, “L’ennemi intérieur : la construction médiatique de la figure de l’"Arabe"” dans *La fracture coloniale*, par Pascal Blanchard, Nicolas Bancel et Sandrine Lemaire, Paris, La Découverte, 2005.
Didier, Béatrice, “L’article "Mahométisme" de l’Encyclopédie” *Travaux de Littérature - Les Écrivains français et le monde arabe*, ADIREL, no. XXIII, 2010.
Donadoni, Eugenio, *Torquato Tasso : Saggio critico*, Firenze, La nuova Italia, 1967.
Donzelli, Maria, “La Méditerranée des saint-simoniens” *Séminaire International* , Lyon, 5 et 6 novembre 2009.
Dottori, Germano, “La drôle de guerre all’italiana” *Limes, Rivista italiana di Geopolitica*, Gruppo editoriale L’Espresso, 04 2011: p. 17.
Douai, Richard le Pèlerin et Graindor de, “La Conquête de Jérusalem [XII^{e}] traduit de l’ancien français par Jean Subrenat” dans *Croisades et Pèlerinages - Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte XII^{e}-XVI^{e} siècle*, Paris, Éditions Robert Laffont, 1997.
Duprat, Anne, “Politiques barbaresques : les états corsaires d’Afrique du Nord dans la littérature française du XVII^{e} siècle”, ADIREL, no. XXIII, 2010.

Fornari, Emanuela, *Linee di confine,* Torino, Bollati Boringhieri, 2011.
Fugazza, Mariachiara, et Karolin Roring, *La prima donna d'Italia : Cristina Trivulzio di Belgiojoso tra politica e giornalismo,* Milano, Franco Angeli, 2010.
Fusco, Maria Antonella, "Avventure artistiche mediterranee per pittori meridionali" In *Gli orientalisti italiani - Cento anni di esotismo 1830-1940*, par Rossana Bossaglia, Venezia, Marsilio, 1998.
Gagliardi, Antonio. *Filosofia araba e poesia medievale,* Soveria Mannelli, CZ, Rubettino, 2007.
Gannier, Odile, *La littérature de voyage,* Paris, Ellipses, 2001.
—. *Le roman maritime,* Paris, Presses de l'université Paris-Sorbonne, 2011.
—. "De l'usage des notes dans le *Discours sur l'inégalité* de Rousseau : récits de voyages et ethnographie" *Loxias*, décembre 2009.
Gefen, Alexandre, "Ce que la littérature sait de l'autre" *Magazine Littéraire*, Sophia Publications, décembre 2012.
Giacomini, Valerio, *Brocchi Giovanni Battista,* Vol. 14, in *Dizionario Biografico degli Italiani*. Roma, Treccani, 1972.
Gomez-Géraud, Marie-Christine, "Arabe et Arabie : enquête sur les récits des pèlerins à Jérusalem (1550-1615)" par Ralph Heyndels, *Travaux de Littérature - Les Écrivains français et le monde arabe*, ADIREL, no. XXIII, 2010.
Gouguenheim, Sylvain, *Aristote au Mont-Saint-Michel. Les racines greques de l'Europe chrétienne,* Paris, Seuil, 2008.
Gregori, Elisa, "Un Pausania à la main : Chateaubriand archéologue" dans *Le voyage en Orient de Chateaubriand*, par Jean-Claude Berchet, Houilles, Manucius, 2006.
Guglielminetti, Marziano, *Biografia ed autobiografia,* Vols. V - Le questioni, in *Letteratura Italiana* , par Alberto Asor Rosa, Torino, Einaudi, 1986.
— *Viaggiatori del Seicento,* Torino, UTET, 1967.
Hazard, Paul, *La crise de la conscience européenne (1680-1715),* Paris, Fayard, 1961.
Ralph Heyndels, *Travaux de Littérature - Les Écrivains français et le monde arabe*, ADIREL, no. XXIII, 2010.
Karagiannis-Mazeaud, Edith, "Images du monde arabe dans les relations de voyage de Pierre Belon et d'André Thevet" *Travaux de Littératures - Les Écrivains français et le monde arabe,* ADIREL, no. XXIII, 2010.
Keucheyan, Razmig, "Gramsci, une pensée devenue monde" *Le Monde diplomatique*, 07 2012 3.
Kopf, D., *British Orientalism and the Bengal renaissance. The dynamic of Indian Modernization, 1773-1835,* Berkley, University of California press, 1969.
Labrusse, Rémi, "Études - Premières approches architecturales" dans *Islamophilie - L'Europe moderne et les arts de l'Islam*, Paris-Lyon, Somogy éditions d'art - Musée des Beaux-Arts de Lyon, 2011.
Labrusse, Rémi, "Orientalisme et islamophilie" dans *Islamophilies - L'Europe moderne et les arts de l'Islam*, Paris, Somogy éditions d'Art-Musée des Beaux-Arts de Lyon, 2011.
Lapeyronnie, Didier, "La banlieue comme théâtre colonial, ou la fracture coloniale dans les quartiers" dans *La fracture coloniale - La société française au prisme de l'héritage colonial*, par Pascal Blanchard, Nicolas Bancel et Nicolas Lemaire, Paris, La Découverte, 2005.
Laurent, Franck, "Introduction" dans *Le voyage en Algérie - Anthologie de voyageurs français dans l'Algérie coloniale*, Paris, Éditions Robert Laffont, 2008.
Le Pinchon, Alain. *Le Regard inégal,* Paris, Lattès, 1991.

Leclercq, Armelle, *Portraits croisés - L'image des Francs et des Musulmans dans les textes sur la Première Croisade,* Paris, Honoré Champion Éditeur, 2010.
Levallois, Michel, "Urbain Ismaÿl, Thomas Urbain Appoline" dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, par François Pouillon, Paris, IISMM - Karthala, 2012.
Loomba, Ania, *Colonialism/postcolonialism,* London, New York, Routledge, 1998.
Lualdi, Luca, "Introduzione" dans *Itinerario in Oriente 1855-1856,* de Alberto Pasini, Milano, Silbernagl, 1996.
Luste Boulbina, Seloua, "Présentation" dans *Sur l'Algérie*, de Tocqueville, Paris, Flammarion, 2003.
Magri, Veronique, *Le discours sur l'Autre*, Paris, Honoré Champion Éditeur, 1995.
Marcil, Yasmine, "Voyage écrit, voyage vécu ? La crédibilité du voyageur, du Journal encyclopédique au Magasin encyclopédique" *Société & Représentation*, Publications de la Sorbonne, no. 21 (1 2006), p. 23-43.
Maréchal, Christian, *Le Véritable "Voyage en Orient" de Lamartine d'après les Manuscrits originaux de la Bibliothèque Nationale,* Paris, Bloud, 1908.
Martino, Pierre, *L'Orient dans la Littérature française au XVII^e^ et au XVIII^e^ siècle* [1906], Genève, Slatkine Reprints, 1970.
Memmi, Albert, *Portrait du colonisé précédé de : Portrait du colonisateur* [1957], Paris, Gallimard, 1985.
Mernissi, Fatema, *Le Harem et l'Occident,* Paris, Éditions Albin Michel, 2001.
Milza, Pierre, *Voltaire*, Paris, Éditions Perrin, 2007.
Miquel, André, "Préface" dans *Voyage en Orient*, by Gerard de Nerval, Paris, Gallimard, 1984.
Moura, Jean-Marc, *Littératures francophones et théorie postcoloniale,* Paris, Presses Universitaire de France, 1999.
— *Postcolonialisme et comparativisme*, Vox Poetica (http://www.vox-poetica.org/sflgc/biblio/moura.html)
Moussa, Sarga, *La relation orientale - Enquête sur la communication dans les récits de voyage en Orient (1811-1861),* Paris, Klincksieck, 1995.
Moussa, Sarga, "Les catégories de la différence" dans *Le voyage en Orient de Chateaubriand*, par Jean-Claude Berchet, Houilles, Éditions Manucius, 2006.
Nora, Pierre, "Tristes Tropiques, un moment de la coscience occidentale" *Le Débat* (Gallimard), no. 158, 1 2010, p. 3-8.
Nougayrède, Natalie, "La diplomatie française a défendu jusqu'au bout le régime tunisien" *Le Monde*, 2011 16-01, p. 5.
Nussbaum, Martha Craven, *Upheavals of thought : the intelligence of emotions*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
Orlando, Francesco, *L'altro che è in noi : arte e nazionalità,* Torino, Bollati Boringhieri, 1996.
Oumelbanine, Zhiri, *L'Afrique au miroir de l'Europe : fortunes de Jean Léon l'Africain à la Renaissance*, Genève, Droz, 1991.
—. *Les sillages de Jean-Léon l'Africain du XVI^e^ au XX^e^ siècle*, Casablanca, Wallada, 1995.
Parise, Nicola, *Caronni Felice,* Vol. 20, dans *Dizionario Biografico degli Italiani,* Roma, Treccani, 1977.
Payen, Jean-Charles, "Une poétique du génocide joyeux : devoir de violence et plasir de tuer dans la Chanson de Roland", *Olifant*, no. 6, 1979.
Pinchois, Claude, "Notice" dans *Voyage en Orient*, de Gérard de Nerval, Paris, Gallimard, 1984.

Pinzauti, Carla, *Gråberg di Hemso Jacob,* Vol. 58, dans *Dizionario Biografico degli Italiani*. Roma, Treccani, 2002.
Pommier, Jean, *Variété sur Alfred de Musset et son théatre : Musset et George Sand, Musset et la princesse Belgiojoso,* Paris, Nizet, 1966.
Popoff, Gabrielle Elissa, "Biographie of Nizzoli Amalia" *Italian Women Writers*, University of Chicago Library, 2009.
Pratt, Mary Louise, *Imperial eyes,* London and New York, Routledge, 1992.
R. Warren, Michelle, "La Chanson de Roland et l'objet "arabe"" par Ralph Heyndels, *Travaux de Littérature*, ADIREL, no. XXIII, 2010.
Rainero, Romain, *Belzoni Giovanni Battista,* Vol. 8, dans *Dizionario Biografico degli Italiani*. Roma, Treccani, 1966.
Rauchenberger, Dietrich, *Johannes Leo der Afrikaner : seine Beschreibung des Raumes zwischen Nil und Niger nach dem Urtext,* Wiesbaden, Harrassowitz, 1999.
Régnier-Bohler, Danielle, ed. *Croisades et pèlerinages - Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte XII^e - XVI^e siècle,* Paris, Éditions Robert Laffont, 1997.
Reichler, Claude, "Littérature et anthropologie, De la représentation à l'interaction dans une Relation de la Nouvelle-France au XVIII^e siècle" *L'Homme*, Éditions de l'E.H.E.S.S., no. 164, 2002/4, 37-55.
Renan, Ernest, *Averroès et l'averroïsme,* Paris, Maisonneuve et Larose, 2002.
Roulin, Jean-Marie, "La patrie : l'exilé, le grand homme et le chevalier" dans *Le voyage en Orient de Chateaubriand*, Houilles, Éditions Manucius, 2006.
Sainte-Beuve, Charles-Augustin, *Chateaubriand et son groupe littéraire sous l'Émpire : cours professé à Liège en 1848-1849,* Paris, Calman Lévy, 1889.
Saïd, Edward W., *L'Orientalisme* [1978], trad. par C. Malamoud, Paris, Éditions du Seuil, 1980.
Sarga, Moussa, *Voyage en Égypte - anthologie de voyageurs européens de Bonaparte à l'occupation anglaise,* Paris, Robert Laffont, 2004.
Schneider, William H., "Jardins d'acclimatation, zoos et naturalisation" dans *Exhibitions*, par Pascal Blanchard, Gilles Boëtsch and Snoep Jacomijn, Actes sud - Musée du quai Branly, 2011.
Seillan, Jean-Marie, "La (Para)littérature (pré)coloniale à la fin du XIX^e siècle", *Romantisme*, Armand Colin, no. 139, 1 2008.
Sibilio, Simone, "La rivoluzione dei (nuovi) media arabi" dans *Le rivoluzioni arabe - La transizione mediterranea*, par Francesca Maria Corrao, Milano, Mondadori, 2011.
Silvestri, Daniela. *Della Cella Paolo.* Vol. 36, dans *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Treccani, 1988.
Simon, A., *Le novelle e la storia. Toscana e Oriente fra Tre e Quattrocento*, Roma, Salerno Editrice, 1999.
Simone, Raffaele, *Il mostro mite - Perché l'Occidente non va a sinistra,* Milano, Garzanti, 2008.
—. *Le monstre doux : l'Occident vire-t-il à droite ?* trad. par Katia Bienvenue et Gérard Larché, Paris, Gallimard, 2010.
Subrenat, Jean, "Préface" dans *Croisades et pèlerinages - Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte XII^e-XVI^e siècle,* Paris, Éditions Robert Laffont, 1997.
Surdich, Francesco, "Introduzione" dans *L'esplorazione italiana dell'Africa*, par Francesco Surdich. Milano, Il Saggiatore, 1982.
Thomson, Ann, "Islam" dans *Dictionnaire européen des Lumières*, par Michel Delon, Paris, PUF, 1997.

Tomasello, Giovanna, *L'Africa tra mito e realtà - Storia della letteratura coloniale italiana,* Palermo, Sellerio, 2004.
Turbet-Delof, Guy, *Bibliographie critique du Maghreb dans la littérature française (1532-1715),* Alger: Société nationale d'édition et de diffusion, 1976.
Vadet, Jean-Claude, *L'esprit courtois en Orient dans les cinq premiers siècles de l'Hégire,* Paris, G. P. Maisonneuve et Larose, 1968.
Valensi, Lucette, "Volney", dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française,* par François Pouillon, Paris, IISMM - Karthala, 2012.
Vallecalle, Jean-Claude, "L'épopée franco-italienne du XIV[e] siècle" dans *Les Écrivains français et le monde arabe,* par Ralph Heyndels, Genève, ADIREL, 2010.
Vatin, Jean-Claude, "Denon Vivant" dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française,* par François Pouillon, Paris, IISMM-Karthala, 2012.
Vernet Gines, Juan, *Ce que la culture doit aux Arabes d'Espagne,* trad. de l'espagnol par Gabriel Martinez-Gros, Paris, Sindbad, 1989.
Versini, Laurent, "Montesquieu face au monde musulman : une remise à jour", *Travaux de Littérature - Les Écrivains français et le monde arabe,* ADIREL, no. XXIII, 2010.
Vincent, Elise, "Les actes antimusulmans progressent pour la troisième année consecutive" *Le Monde,* 2013 21-03.
Vittorini, Valerio, "Le port de Carthage dans l'Itinéraire de Chateaubriand et dans le Ragguaglio de Caronni" *Loxias,* septembre 2011.
Volker, Barth, "Des hommes exotiques dans les expositions universelles et internationales (1851-1937)" dans *Exhibitions,* par Pascal Blanchard, Gilles Boëtsch et Nanette Jacomijn Snoep, Actes syd - Musée du quai Branly, 2011.
Wahlberg, Martin, "Littérature de voyage et savoir : la méthode de lecture de Buffon", *Dix-huitième siècle,* La Découverte, no. 42, 2010/1.
Weil, Patrick, *Qu'est-ce qu'un Français ? Histoire de la nationalité française depuis la Révolution,* Paris, Grasset, 2002.
Young, Robert J. C. *Postcolonialism : an historical introduction,* Oxford; Malden Blackwell, 2001.
Zatterin, Marco, *Il gigante del Nilo. Storia e avventure del Grande Belzoni,* Bologna, Il Mulino, 2008.
Zemon Davis, Natalie, *Trickster travels : a sixteen-century Muslim between worlds,* New York, Hill and Wang, 2007.
Zonza, Christian, "Les Mémoires du capitaine Foucques", *Travaux de Littérature - Les Écrivains français et le monde arabe,* ADIREL, XXIII 2010.

D. Œuvres de consultations

A.V. *Dizionario Biografico degli Italiani,* par Raffaele Romanelli, Roma, Istituto dell'Eciclopedia Italiana Giovanni Treccani, 1960-.
Cometa, Michele, *Dizionario degli studi coloniali,* par Roberta Coglitore et Federica Mazzara. Roma, Meltemi, 2004.
Lasagni, Roberto, *Dizionario biografico dei parmigiani,* Parma, Istituzione Biblioteche del Comune di Parma, 2009.
Meyer, Antoine et Noémie Bienvenure, *Les droits de l'homme en France - Regards portés par les istances internationales - Rapport 2009-2011,* La Documentation française, 2011.

Pouillon, François, *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, Éditions Karthala, 2012.
Roux, Jean-Paul, ed. *Histoire et civilisation de l'Islam en Europe,* traduit de l'italien par Claude Carme, Bordas, 1983.
Salvemini, Gaetano, *Il ministro della mala vita* [1910], Milano, Feltrinelli, 1962.
Schwab, Raymond, *La Renaissance orientale,* Paris, Bibliothèque de la Sorbonne, 2002.
Stora, Benjamin, *Le 89 arabe - Dialogue avec Edwy Plenel,* Paris, Editions Stock, 2011.
Kepel, Gilles, *Passion arabe,* Paris, Gallimard, 2013.
—. *Passion française,* Paris, Gallimard, 2014.

D.1. Antologies

Berchet, Jean-Claude , *Le voyage en Orient*, Paris, Laffont, 1985.
Clerici, Luca, ed. *Scrittori italiani di viaggio*, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 2008.
Laurent, Franck, *Le voyage en Algérie - Anthologie de voyageurs français dans l'Algérie coloniale - 1830-1930,* Paris, Robert Laffont, 2008.
Mitterand, Henri, ed. *Guy de Maupassant "Cette brume de la mer me caressait, comme un bonheur" - Chronique méditerranéennes,* Paris, Librairie Générale Française, 2011.
Moussa, Sarga, Le votage en Égypte – Anthologie de voyageurs européens de Bonaparte à l'occupation anglaise, Paris, Laffont, 2004.

D.2. Œuvres d'Histoire et Philosophie

De Boca, Angelo, *L'Africa nella coscienza degli italiani,* Bari, Laterza, 1992.
Del Boca, Angelo, *Gli italiani in Libia,* Bari, Laterza, 1986.
—. *Italiani, brava gente ? Un mito duro a morire,* Vicenza, Neri Pozza, 2005.
Lévi-Strauss, Claude, *Tristes tropiques* [1955], Paris, Plon, 1987.
Maione, Giuseppe, *L'imperialismo straccione : classi sociali e finanza di guerra dall'impresa etiopica al conflitto mondiale (1935-1943),* Bologna, Il Mulino, 1979.
Maltese, Paolo, *La Terra Promessa - La guerra italo-turca e la conquista della Libia 1911-12*, Milano, Sugar Editore, 1968.
Miège, Jean-Louis, *Expansion européenne et décolonisarion de 1870 à nos jours,* Paris, Presses Universitaires de France, 1973.
Milanini Kemény, Anna, *La Società d'esplorazione commerciale in Africa e la politica coloniale (1879-1914),* Firenze, La Nuova Italia, 1973.
Nietzsche, Friedrich, *Fragments posthumes : 1885 - 1887,* Œuvres philosophiques complètes, par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, trad. par Julien Hervier, Vol. XII, Paris, Gallimard, 1988.
Prosperi, A., Zagrebelsky, G., Viola P. e Battini, M., *Storie e identità*, Vol. 3, Torino, Einaudi, 2012.
Ricoeur, Paul, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990.
Santarelli, Enzo, *Storia del Fascismo*, Roma, Editori Riuniti, 1973.
Schlegel, Friedrich von, *Essai sur la langue et la philosophie des Indiens*, par Alphonse Mazure, Paris, Parent-Desbarres, 1837.
Schopenhauer, Arthur, *Le Monde comme volonté et comme représentation*, trad. par A. Burdeau, Paris, Librairie Félix Alcan, 1912.

D.3. Articles

Bachand Rémy et Idir Mouloud, « Décoloniser les esprits en droit international » *Mouvements*, n. 72 (avril 2012), 89-99.
Battista, P., "Italiani brava gente. Un mito cancellato" *La Stampa*, 28 août 2004.
Mezran, Karim, "Ora costringiamo Bengasi a rispettare i tripolitani" *Limes*, Gruppo editoriale l'Espresso, mars 2011.
Marzouki, Moncef, "Regarder autrement les révolutions arabes" *Le Monde*, 20 avril 2011.
Jean, Carlo, "Il secondo risveglio arabo e le lezioni della Libia" *Limes, Rivista italiana di geopolitica*, Gruppo editoriale L'Espresso, avril 2011, p. 57.
Joignot, Frédéric, "Pourquoi la phobie de l'islam gagne du terrain" *Le Monde*, 26 mai 2012
Edward Saïd, « L'humanisme, dernier rempart contre la barbarie » *Le Monde diplomatique*, septembre 2003.

E. Textes d'autres littératures

Camões de, Luìs, *Os Lusìadas* [1572], Lisboa, Istituto Camões, 1992.
Maalouf, Amin, *Léon l'Africain,* Paris, Lattès, 1986.
Pamuk, Orhan, *Istanbul : Souvenir d'une ville* [2003] trad. par Demirel Savas, Valérie Gay-Aksoy et Jean-François Pérouse, Paris, Gallimard - Folio, 2008.

INDEX

A

Abbattista, *382*
Abd el-Kader, *93*
Abid al-Jabiri, *9*
Abraham, *45*, 211, 252, 292
Abramo, *292*
Abubéker, *77*
Acerbi, *88*
Adler, *5*
al-Ashmawi, *9*
al-Aswani, *9*
al-Azm, *9*
Alberti, 71
Alexandre Ier, *148*
Alfieri, *79*
Ali, *47*, *48*, *49*, *70*, *137*
Alì, 47
al-Khamissi, *9*
Allà, *342*
Allah, *213*, *342*
Alliot-Marie, *10*
al-Mukhtar, *22*
al-Nâsir Muhammad, *36*
Alphonse X de Castille, *44*
al-Wazzan, *54*
Amaldi, *51*
Amghar, *13*
Amselle, *16*
Anaxagore, *46*
Anson, *242*, *243*
Arioste, *52*, 226
Ariosto, *53*
Aristote, *38*, *45*, 62
Arkun, *9*
Aron, *7*
Arraw-Smith, *87*
Ashcroft, *16*
Atkins, *143*
Averroès, *37*, *45*, *47*, *49*, 63
Avicenna, *47*
Avicenne, *45*, *49*, *66*, *68*

B

Baccar, *70*
Badoglio, *23*
Bagatti, *136*, *261*, *262*
Balbi, *148*, *149*
Balzac, *98*
Bancel, *20*, *21*, *22*
Bandello, *55*
Baneth-Nouailhetas, *19*
Banks, *281*
Baratta, 134, 135, 261, 264, 265, 266, 267, 268
Barbarigo, *62*
Barrault, *95*, *317*
Barthes, *123*, *294*
Bascì Amba, *141*, *195*, *196*, *197*, *199*, *201*, *202*, *203*, *204*, *205*, *206*
Basile, *56*
Battista, *24*, *88*
Bawer, *13*
Bayle, *77*
Baylequi, *77*
Beaumont, 91
Belgiojoso, 98, *99*, 100, 193, 241, *242*, *243*, *250*, 251, *252*, *254*, *255*, *256*, *257*, *258*, *259*, *260*, 387, 392
Bellini, *59*, *60*, *61*, *374*
Bellucci, *301*
Belon, *66*
Belzoni, *142*, *143*, *144*, *278*, *279*, *280*, *281*, *282*, *283*
Ben Alì, *10*
Ben Hammouda, 4, 5, 6, 10
Bencetti, *303*
Benjamin Stora, 344
Benvenga, *71*
Berchet, 49, 69, 106, 107, 108, 109, 119, 164, 208, 209, 215, 226
Berger, *107*, *109*
Bernadet, *209*
Bernier, *69*
Berthollet, *131*
Bettòli, *303*
Bey Mhamet, *87*
Bezzi, *332*
Bhabha, *18*, *19*
Binni, *80*
Biseo, *122*
Bitto, *151*
Blanchard, *20*, *21*, *22*, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384
Boca, 23, 24, 25, 82, 303, 306, 307
Boccaccio, *50*
Boccace, 50, 51
Boccardi, *86*
Bodio, *103*
Boëtsch, *378*, *379*, *380*, *382*, *383*, *384*
Boffito, *140*
Boiardo, *52*
Boito, *333*
Boldensele, 43
Bonaparte, *86*, *90*, *92*, *96*, *113*, *130*, *289*, *319*
Boniface VIII, 49
Bono, *140*, *179*
Borghèse, *132*
Borruso, *51*
Bossaglia, *376*, *377*
Botta, *141*
Bou Amama, *124*, *322*
Bouillon, 56, 216, 217
Boulainvilliers, 77, 210
Boulaivilliers, 76

Bounyn, *69*
Bourdieu, *7*
Bourée, *152*
Boyer, *69*
Breivik, *13*
Brilli, *139*, *144*
Brocchi, *88*, *235*, *236*, *237*, *238*, *295*
Bruce, *13*, *138*
Bugeaud, *93*, *94*
Bussière, *93*
Buttgen, *38*

C

Caboto, *64*
Cadet, *69*
Caffarelli, *131*
Caffi, *373*, *374*
Cairoli, *101*, *103*
Caldwell, *13*
Calvin, *78*
Cambon, *125*
Camoens, *273*, *274*
Camões, 63, 274
Camperio, *100*, *101*, *102*, *103*, *104*, *124*, *296*, *297*, *299*, *300*, *301*, *302*, *303*, *305*, *306*, *319*
Capuana, *333*
Capuzzo, *16*
Carboni, *35*, 59
Cardona, *55*, *64*, *65*, *71*
Carducci, *293*, *294*
Carolina, *197*
Caroline, *198*
Caron, *69*
Caronni, *139*, *140*, *141*, *178*, *179*, *180*, *181*, *182*, *183*, *185*, *186*, *187*, *189*, *190*, *191*, *192*, *195*, *196*, *198*, *199*, *200*, *201*, *202*, *203*, *204*, *205*, *206*, *207*, *284*, *330*
Carpaccio, *59*, *60*
Casnedi, *377*
Castellini, *304*
Casti, *104*, *106*, *229*, *230*, *231*, *233*, *234*, *239*
Catulle, *190*
Caumont, 43
Cavalasca, *80*
Cavalcanti, *38*
Ceccherelli, 51
Cecchi, *80*
Cellotius, *69*
Cervantes, *182*
Césaire, *19*
Cesanis, 35, 36
Chakrabarty, *18*
Chambers, *16*
Champollion, *90*, *91*
Chardin, *69*, *75*
Charlemagne, *39*, *53*
Charles Martel, *213*
Chassériau, *152*
Chateaubriand, 49, 98, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 129, 132, 140, 159, 164, 188, 194, 195, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 223, 224, 225, 226, 288
Chavel, *29*, *30*
Choiseul-Gouffier, 127, 128, 129, 147, 192, 193, 211
Choisy, 69
Cialdi, *138*, *139*
Cima da Conegliano, *58*, *59*
Clari, 43
Clément, *49*, *77*
Clément V, 49
Clerici, *80*, *81*, *88*, *90*, *91*, *140*, 142, 177, 290
Cochereau, *132*
Coglitore, 16
Cohen, *19*
Colas, *94*
Colbert, *51*, *69*, *131*
Colomb, *64*
Combarieu du Grès, 43
Cometa, *16*
Comoy Fusaro, *332*, *333*, *338*
Condé, *19*
Corrao, 9, 10, 22, *51*
Corti, *38*
Cousin, *98*
Crispi, *305*, *306*
Cromer, *214*
Curcio, *16*
Curti, *16*
Cusatelli, *100*

D

D'Alibray, *69*
D'Arvieux, *74*
da Verona, *52*
da Verrazzano, *64*
Dakhlia, *35*
Dalle Carte Rubattino, *101*
Daniel, *7*, *13*
Dante, *38*, *44*, *46*, *47*, 48, *49*, *162*
Darwin, *157*
Daulier Deslandes, *69*
David, *132*
De Amicis, *122*, *123*, *124*, *330*, *331*, *332*, *333*, *334*, *335*, *336*, *337*, *338*, *341*, *343*
Debrune, *96*, *97*
Débrune, *96*
Degout, *107*, *109*
Delacroix, *373*, *374*
Delaroière, *194*
Delfini, *80*
Della Cella, *86*, *87*, *292*, *293*, *295*, *296*, *297*
Della Valle, *71*, *72*
Dellon, *69*
Deltombe, *22*
Démocritus, *46*
Denon, 127, *130*, *131*, *132*, *138*, *143*, 168, *172*, *173*, *174*, *175*, 207, *237*, 386
Deschamps, *69*
Desfontaine, *69*
Desmaire, *69*
Devoize, *140*, 199
Didier, *21*, *77*, *78*
Didot, *128*, *129*, *130*, *131*, *147*, *173*, *174*
Diogène, *46*
Donadoni, *58*
Doni, 51
Donzelli, *317*

Doria,, *133*
Dottori, *11*
Douai, 40, 41
Du Bail, *69*
Du Bellon, *74*
Du Camp, 119, 120, 360
Du Perret, *69*
Du Pont, *44*
Du Ryer, *74*, *75*
Du Verdier, *69*
Duc de Mantoue, *61*
Duprat, *70*

E

el-Mahdi, *301*
Emo, *80*
Empédocle, *46*
Erodoto, *304*
Eschyle, *162*
Euclide, *47*

F

Failoni, *148*, *149*, *254*
Falconi, *98*
Fallaci, *13*
Fanon, *19*, *21*
Farradesche, *380*
Federici, *71*
Fénelon, *107*
Ferdinand IV, *198*
Ferdinando IV, *197*
Ferney, *89*
Ferry, *125*
Finkielkrault, *5*
Fiorenzuola, 51
Flaubert, *83*, 118, 119, 120, 121, 122, *319*, 345, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365
Forbin, 129, 132, 279, 280, 281
Formis, *377*
Fornari, *16*, *17*, *18*, *25*
Foscarini, *105*
Foscolo, *79*
Fouques, *68*
Fourier, *98*
François Ie, *68*
François II, *104*
Franzoi, *293*, *294*
Fugazza, *100*
Fusco, *375*, *376*

G

Gagliardi, *37*
Galïen, *47*
Galland, *69*, *75*
Gannier, *1*, *2*, *51*
Gefen, *28*
Gemelli Careri, *80*, *81*
Gérôme, *369*, *370*, *371*, *375*
Giacomini, *88*
Giorgione, *62*, *63*
Giraldi, 51
Girault de Prangey, *367*
Glissant, *19*
Gobineau, *152*, *165*
Godefroy, *12*
Gomberville, *69*, *70*
Gomez-Géraud, *67*, *68*
Gouguenheim, *38*
Goya, *334*
Graberg, *133*, *330*
Gråberg, *132*, *133*
Gramsci, *25*, *26*
Graziani, *23*
Grégoire XVI, *138*
Gregori, 49
Griffiths, *16*
Guglielminetti, *71*, 72, 73, *81*, 387, 388
Guillaume de Tyr, 43
Guillemin, *111*
Guilleragues, *70*
Guizot, *95*, *98*

H

Habsbourg, 104
Hagenbeck, *378*
Hagy Amour, *180*, *181*, *196*
Haimann, *296*
Halmuda Pascià, *207*
Hanafi, *9*
Hanem, *96*
Haye, 69
Hayez, *374*
Hayton, *43*
Hazard, *74*
Hegel, *17*
Heine, *98*
Henri III, *77*
Henri IV, *51*
Henry-Lévy, *5*
Héraclitus, *46*
Herbelot, 75
Hérodote, *128*, *304*
Heyndels, *39*, *52*, *67*, *68*
Hippocrate, *47*
Hirsi Ali, *13*
Holke, *199*
Homère, *77*, *92*, *128*
Hugo, *162*
Humbert I, 101
Huntington, *12*, *213*
Huyot, *132*
Hyde, *75*

I

Ibn Dawud, *37*
Ibn Hazm, *37*
Ibn Sina, *68*
Ibraïm, *214*
Ingres, *241*, *372*, *373*
Isaac, *292*
Isacco, *292*

J

Jacob, *12*, *110*, *211*, *252*
Jacquelin, *69*
James, *98*
Jaucourt, 78, 79
Jean, *6*, *66*, *147*, *148*
Joignot, *12*, *13*

K

Karagiannis-Mazeaud, *66*
Kepel, *131*, *165*
Keucheyan, *26*
Khayr ad-Dîn, *62*
Kopf, *161*
Koray, *129*
Kosrew-Pacha, *136*, *277*

L

Labrusse, *156*, *157*, *159*, *163*, 366, *368*, *370*, *371*, *372*
Lafayette, 70, *98*
Lamartine, *95*, *109*, *110*, *111*, *112*, *113*, *164*, *194*, *195*, *215*, *218*, *219*, *220*, *221*, *222*, *223*, *224*, *225*, *226*, *227*, *250*, *251*, *252*, *290*, *317*
Lapeyronnie, *21*
Lapouge, 165
Larbaud, *215*
Lasagni, *153*
Latini, *44*
Laugier de Tassy, *75*
Laurent, *75*, *91*, *92*, *94*, *95*, *97*, *124*, *125*, *127*, *314*, *315*, *316*, *318*, *319*, *324*, *325*, *326*
Lazerges, *14*
Le Bon, *165*
Le Gentil, *74*
le Moine, *43*
Le Monnier, *79*, *85*
Le Noble, *69*
le Pèlerin, *40*, *41*
Le Pen, *14*
Le Pichon, *194*
Le Vayer, *69*
Lebas, *139*
Leclercq, *40*
Lemaire, *20*, *21*, *22*
Léon l'Africain, *54*, *55*
Léon X de Médicis, *54*
Leopardi, *104*, *141*, *191*
Léopold II, *90*
Léopold II de Toscane, *133*
Leroy-Beaulieu, *125*
Levallois, *97*
Lewis, *13*
Libera, 38
Liszt, *98*
Logeas, 69
Loomba, *16*
Lord Exmouth, *291*
Loti, *344*
Louis XIV, *74*
Louis XVIII, *85*, *90*, *131*, *132*
Louis-Napoléon Bonaparte, *314*
Louis-Philippe, *309*
Lucas, *69*
Luillier, *74*
Lulle, *44*
Luste Boulbina, *93*, *94*, *95*, *309*, *310*, *311*, *312*, *314*
Luther, *78*

M

M'Bokolo, *16*
Maalouf, *54*
Macdonald, *140*
Machiavel, *7*, *9*, *76*
Machiavelli, *8*
Maffei, *101*, *103*
Magnani, *377*
Magnon, *69*
Magri, 227
Mahomet, *38*, *44*, *47*, *48*, *49*, 61, *75*, *76*, *77*, *78*, *86*, 137, *170*, *200*, 201, 313, 376
Mahomet II, *61*, *374*
Mainfroy, *69*
Maione, *82*
Maltese, *304*, *305*, *307*
Malvano, *102*, *103*
Mamoli, *104*
Mancini, *24*, *25*
Mandello, 49
Mansueti, *58*, *59*, *60*
Manzoni, *272*
Maometto, *61*, *200*, *375*
Mäometto, 47
Marcellus, *129*, *130*, *147*, *193*
Maréchal, *23*, *219*
Marilhat, *372*, *373*
Marinis, 138
Martino, *51*, *69*, *74*, *77*, *78*, *290*
Marucchi, *144*
Marx, *17*, *162*
Marzouki, *11*, *12*
Maupassant, 104, 124, 126, *127*, 308, 319, *320*, *321*, *322*, *323*, *324*, 325, *326*
Mayret, *69*
Mehemed-Ali, *263*
Mehemed-Alì, *263*
Mehemed-Aly, *144*, *146*
Méhémet-Ali, *95*
Mehmed, *60*
Mehmed II, *60*, *61*
Mellino, *16*
Melzi d'Eril, *140*
Memmi, *21*, *182*
Memoli, *303*
Merah, *14*
Mernissi, *240*, *372*
Mezzadra, *16*
Mhamoud II, *137*
Michelet, *98*
Miège, *305*
Mignet, *98*
Milanini Kemény, 101, *103*, *104*, *302*
Milza, *77*
Mitterand, *126*, *127*, *321*, *322*, *325*
Möeller, *379*, *382*

Mohamed Ali, *138*
Mohamed Alì, *142*
Moïse, *200*
Monge, *131*
Montagu, *242*, *243*, *248*, *254*
Montaigne, *51*, *71*
Montesquieu, *69*, *71*, *74*, *75*, *76*, *107*, 237, 315
Morelli, *374*, *375*, *376*
Mosé, *200*
Moulay el Hassan, *122*, *330*
Moura, *16*
Moussa, 110, 111, 112, 113, 192, 194, 195, 209, 211, 213, 214, 215, 219, 222, 226, 248, 250, 256, 257, 258, 259, 282, 319, 349, 353, 354
Mulay Hassan, *335*
Murchio, *71*
Musalli, *9*
Musset, *98*

N

Naipaul, *21*
Napoléon, *86*, *90*, *108*, *109*, *113*, *130*, *131*, *132*, *142*, *289*
Napoléon III, *97*, *100*, *153*, *321*
Nerval, *113*, 114, 115, 116, 117, 118, 338, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356
Niccolò II Orsini, 49
Nitti, *306*
Nizzoli, *88*, 144, *145*, *146*, *176*, *236*, *237*, *239*, *240*, *241*, *242*, *243*, *244*, *245*, *246*, *247*, *248*, *249*, *250*, *254*, *255*, *258*
Noailles, 108
Nora, *7*
Nougayrède, *10*
Nussbaum, *29*, *30*
Nyssen, *140*, *199*

O

Omar, *22*, *77*, *213*
Orlando, *52*, *53*, *332*
Osculati, *150*, *151*, *152*
Oumelbanine, *54*

P

Pacha Mehmet Ali, *88*
Pacha Sidi Almuda, *197*, *198*
Pagni, *71*
Paisiello, *104*
Palacios, *38*
Pamuk, *124*
Pananti, *140*, *141*, *142*, *284*, *285*, *287*, *288*, *289*, *290*, *291*, *330*
Parise, *140*
Pasini, *152*, *153*
Persigny, *137*
Pétis de La Croix, *75*
Pétrarque, 49
Peyssonnel, *84*, *85*
Phillips, *13*
Pierre le Vénérable, *37*
Pigafetta, *71*, *138*
Piloti, *43*
Pinchia, *80*
Pinzauti, *133*
Pipes, *13*
Pitton de Tournefort, *75*
Platon, *37*, *45*, *46*
Plenel, *7*, *344*
Pococke, *164*
Pöe, *334*
Pontecorvo, *22*
Popoff,, *144*
Potocki, *147*, *148*
Pouet, *381*
Pouillon, *54*, *85*, *86*, *89*, *90*, *113*, *131*, 169, *171*, *172*
Pratt, *283*, *317*, *384*
Preschac, 69
Prévost, *132*
Proust, *61*, *381*
Ptolémée, *47*, *54*

Q

Quinet, *98*

R

Rainero, *142*
Ramusio, *54*, *138*
Ranzo, 71, *72*, *73*, *233*, *234*
Rashed, *38*
Rauchenberger, *54*
Ravioli, *138*, *269*, *270*
Regnaud, *368*
Regnault, *368*
Régnier-Bohler, *40*
Reichler, *341*
Reis Nigari, *62*
Renan, *37*
Richelieu, *51*
Ricoeur, *30*
Ricordi, *122*, *383*
Rigouste, *22*
Rivière, 129
Rochechouart, 43
Roggero, *16*
Rohlfs, *101*, *102*, *305*, *306*
Romanelli, *103*
Roring, *100*
Rosier-Catach, *38*
Rossellini, *90*, *91*, *177*
Rossini, *376*
Rotrou, *69*
Rousseau, *71*, *210*, *231*
Rubens, *334*
Rycaut, *75*

S

Sacy, 133
Saïd, *7*, *25*, *26*, *27*, *28*, *48*, *81*, *161*, *162*, *200*, *201*, 214, 226, 227
Saint Thomas, *37*
Saint-Hilaire, *380*
Saint-Sauveur, 311
Saladin, *40*, *42*, *43*, *45*, *46*, *49*, *50*

Saladino, 50
Salieri, *104*
Salle, 112
Saluzzo, *133*
Sangiuliani Cavagna Bagatti, *135*
Sapegno, *46*, *47*, *80*
Sartre, *7*, *19*
Saumery, 74
Savary, *85*, *86*, *89*
Sayad, *19*
Schlegel, *158*
Schneider, *378*, *380*
Schopenhauer, 157, *158*
Schwab, *159*
Scovasso, *122*, *123*
Scudéry, 69
Sebbar, *19*
Segalen, *215*
Segrais, *69*
Seillan, *165*
Sélim II, *61*, *62*
Sénèque, *46*
Shakespeare, *71*
Sibilio, *10*
Siblizade, *61*
Sicard, *380*
Silvestri, *86*, *293*
Simon, *51*
Simone, *10*, *15*, *16*
Snoep, *378*, *379*, *380*, *382*, *383*, *384*
Socrate, *45*
Socrates, *46*
Sokollu Mehemed Pacha, *62*
Soliman le Magnifique, *68*
Spencer, *13*
Squarcini, *14*
Stefano Carboni, 59
Steyn, *13*
Stora, *6*, *7*
Subrenat, *41*, *43*, *44*
Surdich, *302*, *303*, *306*

T

Tachard, *69*
Tacite, *183*
Tacito, *183*
Tale, *296*
Talleyrand, *106*
Tasse, *56*, *58*, *63*, 226
Tasso, *57*, *58*
Tavernier, *69*, *75*
Texier, *368*
Thalès, *46*
Thévenot, *69*
Thevet, *66*
Thierry, *98*
Thiers, *98*
Thietmar, 43
Thomson, *74*
Tibi, *9*
Tiffin, *16*
Titien, *61*
Tiziano Vecellio, *61*
Tocqueville, *16*, 91, *93*, *94*, *95*, 308, *309*, 310, *311*, *312*, *313*, *314*, 386, 393, 414, 417, 419
Tollot, *74*
Tomasello, *295*
Tournefort, *74*
Treves, *122*
Tristan l'Hermite, *69*
Turbet-Delof, *70*

U

Urbain, *95*, *96*, *97*, *98*, *125*, *314*, *315*, *316*, *317*, *318*, *319*, *323*
Ussi, *122*

V

Vadet, *37*
Valensi, *169*, *171*
Vatin, *131*, *172*
Vecchi, 147, 150, 151, 152, 261, 270, 271, 272, 273, 274, 276, 277, 392
Verdi, *377*
Vergennes, *90*
Verninac Saint-Maur, 139
Verri, *79*
Versini, *75*
Vespucci, *64*
Vico, *98*
Vidal-Naquet, *7*
Vieusseux, *133*
Villedieu, 69
Villehardouin, 43
Vimercati, *136*, *137*, *138*, *262*, *263*, *264*
Vincent, *14*, *35*
Virgile, *92*, *180*
Viviani, *86*
Voisin, *97*
Volker, *379*, *383*
Volney, *89*, *90*, *113*, *169*, *170*, *171*, *213*, *245*, *285*
Voltaire, *69*, *77*, *78*, *79*, *89*

W

Warren, *39*
Weil, *125*
Wiczai, *140*

Y

Ye'or, *12*
Young, *19*
Yunck, *124*

Z

Zakariyya, *9*
Zatterin, *142*
Zemon Davis, *54*
Zénon, *46*
Zonza, *68*
Zulian, *105*

Table des figures

FIG. 1. FRANCESCO DE CESANIS, CARTE NAUTIQUE (PORTULAN), 1421, ENCRE ET AQUARELLE SUR PARCHEMIN, VENISE, MUSEE CIVIQUE CORRER. 37

FIG. 2 – LE PALAIS DUCAL DE VENISE 37

FIG. 3 – L'ÎWAN AL-KABIR DU SULTAN AL-NASIR MUHAMMAD (1310-1341) DANS UNE GRAVURE DU XVIII[E] SIECLE. 37

FIG. 4 CIMA DA CONEGLIANO, SAINT MARC GUÉRISSANT ANANIUS, 1497-1499. BERLIN GEMÄLDEGALERIE. 60

FIG. 5. GIOVANNI MANSUETI, *L'ARRESTATION ET LE PROCES DE SAINT MARC*, VENISE, 1499, VADUZ, SAMMLUNGEN DES FÜRSTEN VON UND ZU LICHTESTEIN. 60

FIG. 6. GIOVANNI MANSUETI, *SAN MARCO BATTEZZA ANIANO* (VENEZIA 1518), MILAN, PINACOTECA DI BRERA. 61

FIG. 7. VITTORE CARPACCIO, *LA PREDICATION DE SAINT STEPHAN*, (1514), PARIS, MUSEE DU LOUVRE. 61

FIG. 8 . ANONIMO VENEZIANO, *ARRIVO DI UN AMBASCIATORE VENEZIANO A DAMASCO* (1511), PARIGI, MUSEO DEL LOUVRE. 61

FIG. 9. GENTILE BELLINI, *RITRATTO DEL SULTANO MAOMETTO II* (1480), LONDRES, THE NATIONAL GALLERY. 62

FIG. 10. AHMED SIBLIZADE, *MEHMED II HUMANT UNE ROSE*, ISTANBUL, VERS 1480. ISTANBUL, BIBLIOTHÈQUE DU TOPKAPI SARAYI MÜZESI. 62

FIG. 11. TIZIANO VECELLIO, *PORTRAIT DU SULTAN SÉLIM II*, PROPERTY OF A PRIVATE COLLECTION, LONDON. 62

FIG. 12. HAYDAR REIS NIGARI, *PORTRAIT DU SULTAN SÉLIM II*, ISTANBUL, VERS 1570, GENÈVE, AGA KHAN TRUST FOR CULTURE 63

FIG. 13. HAYDAR REIS NIGARI, *PORTRAIT DE L'ADMIRAL KHAYR AD-DÎN « BARBAROUSSE »*, ISTAMBUL, VERS 1540-1545, ISTAMBUL, BIBLIOTHÈQUE DU TOPKAPI SARAYI MÜZESI 63

FIG. 14. ANONYME DE VÉRONE, *PORTRAIT D'UNE SÉRIE DE SOUVERAINS : ORKHÂN, MEHMED I, MURÂD III, BÂYAZÎD II*, VENISE, 1578, MUNICH, BAYERISCHE STAATSGEMÄLDSAMMLUNGEN. 63

FIG. 16 – JOSEPH PHILIBERT GIRAULT DE PRANGEY (1804-1892) *DETAILS ET MOSAÏQUE DE L'ALHAMBRA*, DANS *MONUMENTS ARABES ET MORESQUE DE CORDOUE, SEVILLE ET GRENADE, DESSINES ET MESURES EN 1832 ET 1833, 1836-1839*, T. II : *SOUVENIR DE GRENADE ET DE L'ALHAMBRA, 1837*, PL. 20 – LYON, BIBLIOTHEQUE MUNICIPALE. 367

FIG. 17 – CHARLES TEXIER (1802-1871) *CONSTANTINOPLE, MOSQUEE DU SULTAN BAÏAZID*, 1833-1837 – CRAYON ET AQUARELLE SUR PAPIER – LONDRES, THE ROYAL INSTITUTE OF BRITISH ARCHITECTS 368

FIG. 18. HENRI REGNAULT (1843-1871), *EXECUTION SANS JUGEMENT SOUS LES ROIS MAURES DE GRENADE*, 1870, PARIS, MUSEE D'ORSAY 368

FIG. 19 – HENRI REGNAULT (1843 – 1871) *ALHAMBRA DE GRENADE, ENTREE DU MIRADOR DE LINDAJARA DANS LA SALLE DES DEUX SŒURS*, 1869 – CRAYON, AQUARELLE ET GOUACHE SUR PAPIER – PARIS, MUSEE DU LOUVRE, DEPARTEMENTS DES ARTS GRAPHIQUES, FONDS DU MUSEE D'ORSAY. 368

FIG. 20. JEAN-LEON GEROME (1824-1904), *LE BAIN MAURE*, 1870 370

FIG. 21 JEAN-LÉON GÉRÔME (1824-1904), LE MARCHÉ D'ESCLAVES (1866), STERLING AND FRANCINE CLARK ART INSTITUTE, WILLIAMSTOWN, MASSACHUSETS, USA 371

FIG. 22. PROSPER MARILHAT (1811-1847) *MOSQUEE DANS LA BASSE-ÉGYPTE*, VERS 1835-1845, PARIS, MUSEE DU QUAI BRANLY. 373

FIG. 23 – JEAN-AUGUSTE-DOMINIQUE INGRES, *LE BAIN TURC* (1862) PARIS, MUSEE DU LOUVRE 373

FIG. 24 – EUGENE DELACROIX, *LA MORT DE SARDANAPALE* (1827) – PARIS, MUSEE DU LOUVRE 373

FIG. 25 – IPPOLITO CAFFI, *LA PLACE DE L'IPPODROME A CONSTANTINOPLE*, 1845, BRESCIA, MUSEI CIVICI D'ARTE. 374

FIG. 26 (1791 – 1882) *GENTILE BELLINI, ACCOMPAGNE PAR LE BALIO VENITIEN, PRESENTE A MAHOMET II SON TABLEAU*, 1834. VENISE, COLLECTION PRIVÉE. 374

FIG. 27 – DOMENICO MORELLI (1826-1901), *BAGNO TURCO*, 1876-1878 375

FIG. 28 – DOMENICO MORELLI, *LE SERMON DI MOHAMMED*, 1887, MUSEO CIVICO REVOLTELLA, TRIESTE 375

FIG. 29 – DOMENICO MORELLI, *CRIST VEILLE SUR LES APÔTRES*, 1900 – GALLERIA NAZIONALE D'ARTE MODERNA, ROMA 375

FIG. 30 – ACHILLE FORMIS, *AIDA, ACTE III*, PARMA, COLLEZIONE ALBERTO CARRARA VERDI. 377

FIG. 31 – ACHILLE FORMIS, *POPOLANA EGIZIANA*, LITOGRAFIA SU MODELLO FIGURINI DI RAFFAELE CASNEDI E GIROLAMO MAGNANI REALIZZATI PER LA PRIMA RAPPRESENTAZIONE ITALIANA DI AIDA AL TEATRO ALLA SCALA DI MILANO NEL 1872, ARCHIVIO RICORDI, MILANO. 377

FIG. 32 – JARDIN DU TROCADERO, *LA MOSQUEE ET LA SECTION ALGERIENNE* – EXPOSITION UNIVERSELLE DE PARIS, PHOTOGRAPHIE, 1878. 379

FIG. 33 – HENRI SICARD ET FERRADESCHE, *CARAVANE EGYPTIENNE, JARDIN ZOOLOGIQUE D'ACCLIMATATION DE PARIS*, AFFICHE, 1891 380

FIG. 34 – C. POUET, *BEDOUINS*, JARDIN ZOOLOGIQUES D'ACCLIMATATION DE PARIS, AFFICHE, 1891 381

FIG. 35 – CARAVANE DE BEDOUINS, COLOGNE, CARTE POSTALE, 1912 382

FIG. 36 – G. RICORDI ET C. MILANO, *VILLAGGIO ERITREO* (VILLAGE ERYTHREEN), EXPOSITION INTERNATIONALE DE MILAN, AFFICHE, 1906. 383

FIG. 37 – RICORDO DEI VILLAGGI ORANESI E SUD ORANESI ALL'ESPOSIZIONE DI TORINO (SOUVENIR DES VILLAGES ORANAIS ET SUD-ORANAIS), EXPOSITION COLONIALE DE TURIN, CARTE POSTALE, 1902. 383

Table des matières

L'image du monde arabe dans la littérature française et italienne du XIXe siècle 1

Analogies, différences, possibles influences 1

REMERCIEMENTS 4

Introduction : l'image du monde arabe aujourd'hui en France et en Italie 5

Les intellectuels européens face aux révolutions arabes 5
La myopie des gouvernements et des diplomaties 11
La phobie de l'Islam dans l'opinion publique 13
Les études postcoloniales 17
La question postcoloniale en France et en Italie 19
À l'origine de la construction de l'image du monde arabe 27

Première Partie 34

L'image du monde arabe dans la littérature française et italienne du Moyen Âge au XIXe siècle 34

1. Le Moyen-Âge : la période des échanges 35
2. XVe et XVIe siècles : l'ouverture laïque de l'Humanisme 52
3. Le XVIIe siècle : repli italien et ouverture française 64
4. Le XVIIIe siècle : le siècle de l'Orientalisme 75
5. Le XIXe siècle : les motivations des voyages en Orient, les attentes du public 84

a. Scientifiques (naturalistes, médecins, botanistes, géologues, etc.) : Peyssonnel, Savary, Della Cella, Brocchi 85
b. Philosophes, orientalistes, historiens, journalistes : Volney, Rossellini, Tocqueville, Urbain, Belgiojoso, Camperio 90
c. Les écrivains professionnels : Casti, Chateaubriand, Lamartine, Nerval, Flaubert, De Amicis, Maupassant 105
d. Les diplomates : Choiseul-Gouffier, Didot, Marcellus, Vivant-Denon, Gråberg, Baratta 128
e. Les militaires : Bagatti, Vimercati, Ravioli, ... 136
f. Les voyageurs forcés : Caronni, Pananti 140
g. Un aventurier de génie : Attilio Belzoni 143
h. Entre voyage et émigration : Amalia Nizzoli 145
i. Artistes, flâneurs et autres : Potocki, Failoni, De Vecchi, Pasini 148

Deuxième partie 155

Évolution de l'image du monde arabe au XIXe siècle 155

1. Un changement radical 156
2. L'Orientalisme 161
3. L'image du monde arabe par la voie des récits de voyage 166

a. Les archéologues: Volney, Vivant Denon, Rossellini, Caronni 168
b. De l'archéologie au Romantisme : Chateaubriand, Lamartine 208
c. L'Orientalisme italien : une perspective réduite ; Giovanbattista Casti, Giovan Battista Brocchi 229
d. La persistance d'une familiarité ancienne: Amalia Nizzoli, Cristina di Belgiojoso, Giuseppe Failoni 239
e. Timides essais d'un regard autonome : Bagatti, Vimercati, Baratta, Ravioli, De Vecchi 261

f. L'adaptation progressive au modèle « impérial » européen : Belzoni, Pananti, Della Cella, Camperio 277
g. La problématisation du modèle « impérialiste » en France et en Italie : Tocqueville, Urbain, Maupassant, De Amicis 308
i. Au delà de l'Orientalisme : Nerval et Flaubert 345
4. La diffusion de l'image du monde arabe entre arts figuratifs et propagande 366

Conclusions 386

Chronologie 397

Bibliographie 410

INDEX 423

Table des figures 430

Table des matières 432

Riassunto

L'immagine del mondo arabo oggi prevalente nell'opinione pubblica italiana e francese, ma più in generale europea, anche quella più colta ed avvertita, è ancora fortemente impregnata di pregiudizi e luoghi comuni. Le reazioni della stampa, della diplomazia, degli intellettuali francesi ed italiani di fronte alla novità delle recenti «primavere arabe» ne sono la prova evidente.

Tuttavia l'immagine del mondo arabo non è stata sempre così povera e stereotipata. Soprattutto nella letteratura e nella pittura italiane dal Medioevo al XIX secolo, ma anche, sia pure in misura minore, nella letteratura francese, è possibile ritrovare segni inconfutabili di un'immagine del mondo arabo molto più varia e complessa di quella oggi prevalente, immagine che è del tutto impossibile ridurre a quell'opposizione assoluta, a quello «scontro di civiltà» a cui spesso si tende a ridurre il rapporto tra mondo cristiano-europeo e mondo arabo-musulmano. Il mondo arabo appare al contrario fino al XIX secolo, non come estraneo e diverso, ma molto più vicino e familiare di quanto oggi possiamo immaginare, un mondo con il quale gli scambi culturali e commerciali erano quotidiani e reciprocamente vantaggiosi; un mondo noto, almeno quanto quello europeo; un mondo nel quale si potevano certo incontrare dei nemici, come del resto si potevano incontrare anche tra i cristiani europei, ma che non era essenzialmente estraneo e nemico. Ciò del resto non può sorprendere se si pensa che anche durante i secoli più bui dell'alto Medio Evo le città italiane, e in particolare le città costiere e i porti, non hanno mai smesso di tessere con l'altra riva del Mediterraneo una rete di rapporti commerciali che fece per secoli la fortuna sia delle città arabe sia di quelle italiane. Sulle navi mercantili viaggiano non soltanto merci, ma anche idee, storie, tecnologie, cultura. Le stesse Crociate, al di là degli appelli roboanti alla Guerra Santa contro gli infedeli e delle conquiste sanguinose ed effimere, si tradussero soprattutto in un'espansione delle attività commerciali e degli scambi. Le tracce di questa familiarità, di questa secolare pratica interculturale, sono innumerevoli nella letteratura, nella pittura, nell'architettura, nella matematica, nelle tecniche di navigazione, nelle arti minori come la fabbricazione dei tessuti, del vetro, della ceramica, ecc.

Nel corso del XIX secolo l'immagine del mondo arabo cambia radicalmente. La cultura arabo-islamica, pur continuando a far parte di quell'area che gli europei denominavano

genericamente «Oriente», non è oggetto dello stesso entusiasmo che gli europei riservano invece all'Estremo Oriente, alle culture indiana, cinese e giapponese, entusiasmo che darà vita a ciò che Raymond Schwab ha chiamato «*Renaissance orientale*». Al contrario l'immagine del mondo arabo, come suggerisce Rémy Labrusse, si degraderà progressivamente nel corso del XIX secolo forse non tanto a causa della sua «alterità», ma proprio a causa della sua secolare, intrinseca familiarità.

Nei numerosi resoconti di viaggio, in francese della prima metà del XIX secolo, spesso di elevata qualità letteraria, è molto evidente la trasformazione di un rapporto di secolare familiarità, fatto di scambi e di ininterrotta frequentazione, in un rapporto più complesso e strutturato caratterizzato da una netta divisione in grandi campi opposti e complementari la cui improvvisa e rapida distanziazione provoca un movimento uguale e contrario di riappropriazione che si realizzerà nella colonizzazione. Non a caso il mondo arabo è stato oggetto, nel corso del XIX secolo, di pratiche di colonizzazione particolarmente violente e sistematiche. In nessun altra regione del mondo, probabilmente, l'opera di conquista culturale è stata altrettanto profonda e destabilizzatrice.

Nella letteratura italiana di viaggio tale trasformazione è più lenta. Dai resoconti di viaggio italiani della prima metà del XIX secolo, di qualità letteraria di gran lunga inferiore a quelli dei viaggiatori francesi, emerge piuttosto un'immagine incerta sia dell'identità italiana di scrittori occasionali, non professionisti (alcuni dei quali scrivono non in italiano, ma in inglese o in francese) sia, specularmente, del mondo arabo, quasi che una non ancora ben definita e moderna identità nazionale impedisse un reale e utile confronto con un'identità altra. Dalla pur ricca letteratura italiana di viaggio della prima metà del XIX secolo emerge tuttavia anche la persistenza di un approccio all'altro più pragmatico, non ideologico, non pregiudizialmente ostile, basato piuttosto sull'antica umanistica familiarità con un mondo arabo sentito ancora come una parte essenziale e del tutto legittima di una comune koinè mediterranea.

La distanziazione del mondo arabo penetra tuttavia anche nella cultura italiana in quanto offre il duplice vantaggio di apparire come «moderna» e di lusingare il fragile amor proprio nazionale con l'assicurazione di appartenere, in quanto europei, alla cultura «superiore». In alcuni scrittori italiani successivi all'Unità, in vario modo legati agli interessi governativi, si manifestano concezioni piuttosto violente e persino mistificatorie dei rapporti tra italiani e arabi che preludono all'affrettata conquista coloniali della Libia nonché alla di poco successiva propaganda fascista. Negli stessi decenni invece in Francia nelle opere di alcuni

scrittori si manifestavano dubbi e perplessità che pur non arrivando mai a mettere in discussione la necessità della colonizzazione, costituivano l'esempio di un nuovo modo di vedere l'Altro.